

ایضاح الحکمۃ

شرح

هدایۃ الحکمۃ



شیخ الحدیث حضرت مولانا مُفتی محمد زاهد عزیز خیل



بسم الله الرحمن الرحیم

قال الله تبارک وتعالی
ومن یؤتی الحکمۃ فقد اوتی خیراً کثیرًا

ایضاح الحکمۃ

شرح

هدایۃ الحکمۃ

تألیف : جامع المعقول والمنقول فصیح اللسان حضرت مولانا محمد زاهد عزیزخیل دامت برکاتهم العالیۃ .

کمپوز : حافظ محمد ولی (البغلانی)

ناشر

مکتبہ زاهدیه باچا مارکیٹ محله جنگی قصه خوانی پشاور

ناظم المکتبۃ : حافظ محمود عزیزخیل

موبایل نمبر [illegible]

حقوق الطبع محفوظة عند المكتبة

اسم الكتاب : ايضاح الحكمة شرح هداية الحكمة

تاليف : جامع المعقول والمنقول فصيح اللسان حضرت مولانا محمد زاهد عزيزخيل دامت بركاتهم العالية .

التحقيق والنظر الثاني: المؤلف بنفسه

الاشاعة الاولى :

كمپوز : حافظ محمد ولى (الجملانى)

ناشر : مكتبه زاهديه باچا ماركيٹ محله جنگى قصه خوانى پشاور

ناظم المكتبة : حافظ محمود عزيزخيل

موبايل نمبر : ۰۳۰۲۵۵۲۶۹۲۴

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه لابد قبل الشروع فی مسائل العلم من بیان امور ثلاثة (١) تعريف العلم برسمه (٢) بيان موضوع العلم (٣) بيان غرض العلم، اماالاول فلئلا يلزم طلب المجهول المطلق واما الثانی فلان الامتياز بين العلوم انماهو بامتياز موضوعاتها واما الثالث فلئلا يكون السعی فيه عبثافالامور الثلاثة موقوفة عيها للشروع فی مسائله فلذا كان هذه الامور الثلاثة مقدمة العلم لانها عبارہ عمايتوقف عليه الشروع فی مسائله (فانقيل) لانسلم ان هذه الامور الثلاثة مقدمة العلم لانها من قبيل المعلومات والمقدمة عبارة عن العلوم الثلاثة ، ای التصور برسمه والتصديق بموضوعه والتصديق بغايته (قلنا) المراد من هذه الامور الثلاثة هو ادراكات هذه الامور لانفسها (فانقيل) لما كانت مقدمة العلم عبارة عن الادراكات الثلاثة فلايصح توقف مسائل العلم عليها والايلزم توقف المعلوم علی العلم لكن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلان المسائل معلومات اوامابطلان التالی فلانه توقف المباين على المباين (قلنا) المراد من توقف المسائل علی هذه الادراكات هو توقف ادراكات المسائل علی هذه الادراكات الثلاثة فيكون الموقوف والموقوف عليه من قبيل الادراک .

(فانقيل) لانسلم توقف الشروع فی المسائل علی هذه الامور الثلاثة لان التوقف عبارة عن لولاه لامتنع وليس ههُنا الامر كذلک لان الشروع ممكن بدون هذه الامور الثلاثة نعم ان الشروع فی المسائل موقوف علی تصور العلم بوجه ماوالتصديق بفائدة ما (قلنا) هذا انماكان وارداً لوكان المراد من الشروع هو مطلق الشروع وليس كذلک بل المراد هو الشروع علی وجه البصيرة ولاشک ان هذا الشروع موقوف علی هذه الامور الثلاثة (اونقول)ان هذا الايراد انماكان واردا لوكان المراد من التوقف هو بمعنی لولاهلامتنع وليس كذلک بل المراد منه

بمعنی ان وجد فوجد ولاشک ان التوقف بهٰذا المعنی موجود فی هٰذه الامور الثلاثة فیکون المراد من الشروع هو مطلق الشروع (اونقول) فی الجواب ان الشروع وان کان موقوفًا علی تصور العلم بوجه ماوالتصدیق بفائدة ماولکن یورد هٰذه الامور الثلاثة اتیانا لما هو الواجب وهو التصور بوجه مافی ضمن واحد من افراده فان الواجب هو تصور العلم بوجه ماوالتصدیق بفائدة ماوالمذکورمن افراد هٰذا الواجب

(فانقیل)لانسلم ان بذکر هٰذه الامور الثلاثة یحصل الاتیان باالواجب لانه لابد قبل ذکر التعریف برسمه من تصور العلم بوجه مافاالواجب یکون حاصلاً قبل ذلک الرسم (قلنا) الواجب وان کان حاصلاً باالنسبة الی المعلم ولکن لایکون حاصلاً باالنسبة الی المتعلم .

فنذکر هٰهنا تعریف الحکمة وموضوعه وعرضه :قال الصدرالشیرازی فی تعریف علم الحکمة ان الحکمة صناعة نظریة یستفاد بها کیفیة ماعلیه الوجود فی نفسه وماعلیه الواجب من حیث اکتساب النظریات وافتناء الملکات لتستکمل النفس وتصیر عالمًا معقولاً مضاهیًا للعالم الموجود فتستعد بذلک للسعادة القصوی وذلک بحسب الطاقة البشریة (فانقیل) حمل الصناعة علی الحکمة لایصح لانها عبارة عن الحرفة والحکمة لیست حرفة بل علم (قلنا) هٰذا انماکان وارداً لوکان المراد من الصناعة الحرفة ولیس کذلک بل المراد منها هٰهنا الملکة ولاشک فی صحة الاطلاق حینئذٍ لان الحکمة من العلوم المدونة والعلم المدون یطلق علی ثلاثه معان (۱) المسائل (۲) التصدیقات باالمسائل (۳) والملکة .

ثم الملکة عبارة عن الکیفیة الراسخة فی النفس یکون مبدء لحصول المکتسبات باستعمال الآلات الخارجیة او الذهنیة (فانقیل) ان الحکمة لماکانت صناعة نظریة فلاتصح تقسیمهاالی العملی والنظری والایلزم تقسیم الشیء الی نفسه والی غیره لکن التالی باطل فاالمقدم مثله لان النظری قسم من الحکمة (قلنا)

ھٰذا انما کان وارداً لوکان المراد من النظریة الواقعة فی التعریف والنظری الذی وقع قسمًا بمعنی واحدٍ وھو العلم بامور غیر مقدورةٍ ولیس الامر کذلک بل المراد من القسم ھو العلم بامور غیر مقدورة والمراد من النظریة الواقعة فی التعریف ھو مالایتوقف علی مزاولة العمل اومایتوقف علی النظر ولاشک ان کلواحد من العملی والنظری نظریة بھٰذین المعنیین لان کل واحد منھما لایتوقف علی مزاولة العمل اومایتوقف علی النظر وبھٰذا الجواب اندفع اعتراض آخر وھوان مقابلة العملی مع النظری لایصح لان العلمی ایضًا نظری ووجه الدفع ظاھر فاالنظری یأتی علی اربعة معانٍ الاول مالایتوقف علی مزاولة العمل ، والثانی مایتوقف علی النظر ، والثالث مالایتعلق بکیفیة العمل ، والرابع العلم باالامور الغیر المقدورة لنا.

والمراد من النظریة المذکورة فی تعریف الحکمة اما المعنی الاول اوالمعنی الثانی دون الثالث والایلزم خروج الحکمة العملیة لانھا یتعلق بکیفیة العمل ودون المعنی الرابع والایلزم تقسیم الشیٔ الی نفسه والی غیره (فانقیل) تقسیم الشیء الی نفسه وان کان باطلاً ولکن لیس بباطل اذاکان الی غیره لان تقسیم الشیء یکون مغایراً عن ذلک الشیء (قلنا) ھٰذا انما کان وارداً لوکان المراد من الغیر مطلق الغیر ولیس کذلک بل المراد منه ھو المباین ولاشک ان التقسیم الی المباین باطا (فانقیل) ارادة المعنی الاول للنظری لایصح فی تعریف الحکمة والایخرج عن التعریف علم الھندسه وایضًا یخرج حینئذٍ علم الحساب لان الاشکال الھندسیه موقوفة علی عمل رسم الدائرة والخطوط وکذا مسائل الحسابیة موقوفة علی عمل رسم النقوش (قلنا) ھٰذا انما کان وارداً لوکان فھم ھٰذه المسائل موقوفًا علی ھٰذه الاعمال ولیس کذلک بل انما لتسھیل الفھم فلایکون التوقف علی مزاولة العمل موجوداً فی علم الھندسة وعلم الحساب فلا یخرج ھٰذان العلمان من تعریف الحکمة (فانقیل) لایصح ارادة المعنی الثانی للنظری ایضًا لایصح والایلزم المسائل

البدھیة من تعریف الحکمة لکن التالی باطل فالمقدم مثله (قلنا) ھذا انما کان واردا لو کانت المسائل البدھیة من الحکمة ولیست کذلک فلاباس بخروجھا عن تعریف الحکمه بل خروجھا واجب لیکون التعریف مانعًا عن دخول الغیر (فانقیل) لانسلم ان المسائل البدھیة خارجة عن الحکمة والالم تکن مذکورة فیھا مع انھا تذکرفیھا (قلنا) ھذا انما کان واردا لو کان ذکرھا بطریق المقصودیة بل ھو بطریق التبع والاستطرادعلی سبیل المبدئیة (فانقیل) ماالدلیل علی ان المسائل البدھیة خارجة عن الحکمة (قلنا) الدلیل علیه سیدالسند الشریف فی حاشیة شرح حکمة العین ان مالایطلب لایسمی حکمةً (فانقیل) لایصح توصیف الصناعة باالنظریة لان النظری مایتوقف علی النظر والموقوف علی النظرھی التصدیقات باالمسائل ھذا اذا کان النظارة والبداھة من صفات العلم اونفس المسائل ھذا اذا کانتا من صفات المعلوم فیکون النظری التصدیقات الحاصلة باالمسائل اونفس المسائل لاالملکة المرادة من الصناعة ھھُنا (قلنا) ھذا انما کان واردا لو کان ذلک التوصیف بطریق الحقیقة ای التوصیف بحاله ولیس کذلک بل ھو توصیف مجازی بحال متعلقة فان التصدیقات سبب قریب للملکات والمسائل سبب بعید لھا (فانقیل) ان ارادة الملکة من الصناعة لاتصح من وجهٍ آخروھو ان الصناعة محیث وقوله من حیث اکتساب النظریات واقتناء الملکات حیثیة فیلزم الاتحاد بین المحیث والحیثیة وذلک حوزلان حیث ھھُنا تعلیلیة فیلزم کون الشیء علة لنفسه (قلنا) لانسلم لزوم الاتحاد لان المراد من الصناعة الملکة الکلیة والمراد من الملکات امالافعال اوالملکات الجزئیة وعلی کل واحد من التقدیرین لایلزم الاتحاد بین المحیث والحیثیة (فانقیل) لایصح ارادة الملکة من الصناعة من وجهٍ آخر وھو انالمذکور فی ھذا التعریف یستفاد بھا ۔ الخ ۔ ولایمکن استفادة التصدیقات من الملکه بل الملکة تکون مستفادة من التصدیقات (قلنا) الملکة وان کانت حاصلة بعد ادراک بعض

المسائل المعتد به ولكن تكون زريعة الى استنباط المسائل الباقية (فانقيل) لايصح ارادة الملكة من الصناعة من وجهٍ آخر وهو انه يلزم ان لايكون الشخص الذى حصل له التصديقات بالمسائل باالتقليد حكيمًا لعدم حصول الملكة (قلنا) لاباس بلزوم ذلک لان ذلک الشخص ليس بحكيم لان عالم المسائل الحكمية مالم يبلغ الى حدالملكة لايسمى حكيمًا وان علم احوال الموجودات الخارجية باالتقليد (فانقيل) هل لذلک نظير (قلنا) نعم فان عالم المسائل الفقهية لايسمى فقيهًامالم يحصل له ملكة استنباط الاحكام الفرعية عن الادلة التفصيلية وان حصل له العلم على الاحكام الفرعية باالتقليد اونقول في الجواب ان المراد من الصناعة ليس الملكة حتى لايصح التوصيف باالنظرية بل المراد منها التصديقات باالمسائل وايضًا لايلزم حينئذٍ الاتحاد بين المحيث والحيثية (فانقيل) ان النظارة والبداهة ان كانتا من صفات العلم فلايصح ارادة التصديقات من الصناعة (قلنا) انهما من صفات العلم وان قلت ماقلت قلتُ ان توصيف المسائل بها انما هو توصيف بحال متعلقه لاالتوصيف بحاله اونقول انهما من صفات المعلوم وان قلت ماقلت قلتُ ان توصيف التصديقات باالنظرية انماهو باعتبارحال متعلقه لاباعتبار حاله (فانقيل) المراد من كلمة ماالحالة النفس الامرية فلايصح اضافة الكيفية الى كلمة ما والايلزم اضافة الشيء الى نفسه لان الكيفية ايضًا معناها الحالة (قلنا) هذا انما كان وارداً لوكان المراد من الكيفية هى الحالة وليس كذلک بل المراد منها العلم فيكون المعنى يستفاد بها علم ماعليه الوجود فى نفسه فيكون الاضافة بمعنى اللام اونقول المراد من الكيفية هى الحالة والاضافة بيانية (فانقيل) انه يعلم من قوله ماعليه الوجود فى نفسه ان الحكمة يبحث فيه عن احوال الوجود وليس كذلک بل يبحث فيه عن احوال الموجود (قلنا) المراد من الوجود هو الموجود فاالمراد من الوجود فى نفسه هو الموجود فى نفسه (فانقيل) المتبادر من الوجود هو الموجود

الخارجی فیلزم خروج علم المنطق من الحکمة لان موضوعه المعقولات الثانوية وهی من الموجودات الذهنية (قلنا) ليس المراد من الموجود ماهو المتبادر ای الموجود الخارجی بل المراد منه ماهو الاعم من الموجود الخارجی والموجود الذهنی فیدخل موضوع المنطق فی الوجود فلایلزم خروج علم المنطق من تعریف الحکمة (فانقيل) ان فی نفسه قید فی التعریف للوجود ای الموجود فیکون المراد منه الموجود فی نفس الامر فیدخل فیه الواجب لان المراد منه هو الفعل ولاشک انه ایضًا یکون موجوداً فی نفس الامر فیکون ذکر الواجب بعد ذکر الوجود فی نفسه مستدرکاً (قلنا) هٰذا انماکان وارداً لوکان المراد من فی نفسه نفس الامر ولیس کذلک بل المرادمنه مالایکون مقدوراً لنا فلا یشمل الواجب لان المراد من الواجب هوالفعل المقدور لنا (فانقيل) المراد من الواجب لایخلو اما ان یکون المراد الواجب العقلی اوالواجب الشرعی فعلی الاول لایشمل واحداً من الاقسام لان الواجب العقلی مالایمکن التخلف عنه وهٰذه الاقسام ای اقسام الفعل من الفرض والسنة وغیر ذلک یمکن التخلف عنها وعلی الثانی فلایشمل السنة کماهو الظاهر (قلنا) هٰذا انماکان وارداً لوکان الواجب منحصراً فی هٰذین المعنین ولیس کذلک فان له معنی ثالثًا وهو الواجب العرفی ومآله الی الاستحسان فیکون المراد من الواجب هو المستحسن فیشمل السنة لانه ایضًا مستحسن (فانقيل) لماکان المراد من الواجب المستحسن فلایشمل الحرام والمکروه لان فعلهما قبیح لامستحسن (قلنا) هٰذا انماکان واردا لوکان المراد من المستحسن هو مستحسن الفعل ولیس کذلک بل المراد منه ماهو اعم ای المستحسن الفعل اومستحسن الترک فیشمل الحرام والمکروه ایضًا (فانقيل) یخرج عن الواجب المباح لانه لایکون مستحسن الفعل ولامستحسن الترک مع ان العلم علیه حکمة (قلنا) لابأس بخروجه لانه لاکمال فی فعل المباح ولافی ترکه فلایکون العلم علیه حکمة اونقول انه داخل فی

الواجب لان المباح مستحسن حين الاتيان في وقته وغير مستحسن حين الاتيان في غير وقته ثم ان حيث في قوله حيث اكتساب النظريات واقتناء الملكات تعليلية فدخولها علة غاية لقوله يستفاد فاكتساب النظريات غاية استفاده كيفية ماعليه الوجود في نفسه واقتناء الملكات غاية استفادة كيفية ماعليه الواجب ويحتمل ان تكون كلمة من للبيان ويكون حيث بمعنى الجهة ويكون حينئذٍ قوله من حيث اكتساب النظريات واقتناء الملكات بيانًا للواجب فان الواجب قديكون علمًا وهو باكتساب النظريات وقديكون عملاً وهو باقتناء الملكات ويحتمل ان تكون كلمة من للبيان وتكون كلمة حيث بمعنى الجهة ويكون هٰذا القول بيانًا لطريق استفادة كيفية ماعليه الوجود في نفسه وماعليه الواجب فيكون قوله اكتساب النظريات بيانًا لطريق استفاد كيفية ماعليه الوجود في نفسه ويكون قوله اقتناء الملكات بيانًا لطريق استفادة كيفية ماعليه الواجب والمراد من العالم المعقول هي صور الموجودات الخارجية اذا كانت حاصلة في الذهن وانما يكون مشابهًا مع الموجود الخارجي اذا كانت الادراك والحصول على ترتيب الموجودات الخارجية بان يدرك الانسان اولاً العقل الاول ثم العقل الثاني والفلك الاول وهٰكذا الى آخر اجزاء العالم (فانقيل) العالم المعقول هو هٰذا المجموع المرتب الذهني من صور الموجودات الخارجية لاالنفس الناطقة فلايصح قوله في التعريف وتصير عالمًا معقولاً (قلنا) ان هٰذا المجموع لما كان قائمًا باالذهن وموجوداً فيه فيسمى الذهن بطريق المجاز باالعالم المعقول من قبيل تسمية المحل باسم الحال ثم ان قوله وذلك بحسب الطاقة البشرية .

جواب سوال مقدروهوان حاصل هٰذا التعريف ان الحكمة علم باحوال الموجودات فلايخلو اما ان يكون المراد جميع الاحوال لجميع الموجودات اوجميع الاحوال لبعض الموجودات اوبعض الاحوال لجميع الموجودات اوبعض الاحوال لبعض الموجودات فعلى الاحتمالات الثلاثة الاُول يلزم ان يكون الحكيم

منحصراً فی الواجب تعالی ولایکون غیره حکیمًا وعلی الرابع یلزم ان یکون کل واحد حکیمًا مع انه لایکون حکیمًا وحاصل الواجب هو انا نختار الشق الرابع بان المراد بعض الاحوال لبعض الموجودات ولکن لامطلق البعض بل البعض الحاصل بعد صرف الطاقة البشریة فلایلزم ان یکون کل واحد حکیمًا (فانقیل) المراد من البشر لایخلو اما ان یکون اعلی البشر ای الأنبیاء علیهم السلام اویکون المراد فرد مامن البشر فعلی الاول یلزم ان یکون الحکیم منحصراً فی اکمل البشر وهوالنبی علیه الصلوٰة والسلام وعلی الثانی یلزم ان یکون البلید الذی عرف حالاً واحداً من الاحوال بعد صرف طاقته حکیمًا مع انه لایکون حکیمًا (قلنا) المراد من البشر المتوسط الذی لایکون فی غایة الذکاوة ولافی مرتبة البلادةفلایلزم واحد من المحذورین واما موضوع مطلق الحکمة فهو مطلق الموجود ای سواء کان فی قدرتنا واختیارنا اولاویعلم من هٰذا التعریف بیان الموضوع فانه ذکر فیه الوجود فی نفسه والمراد من الوجود فی نفسه هو الموجود فی نفسه وهو مقید بقید فی نفسه والمطلق یکون موجوداً فی ضمن المقید وذلک المطلق ای الموجود موضوع مطلق الحکمة وایضًا یعلم من هٰذا التعریف تعریف کل واحد من الحکمة النظریة والحکمة العملیة بان الحکمة النظریة عبارة عن الصناعة النظریة یستفاد بها کیفیة الوجود فی نفسه والحکمة العملیة عبارة عن الصناعة النظریة یستفاد بها کیفیة ماعلیه الواجب وایضًا یعلم من هٰذاالتعریف موضوع کل واحد من الحکمة النظریة والحکمة العملیة بان موضوع الاول هو الوجود فی نفسه ای الموجود الذی لایکون وجوده فی قدرتنا واختیارنا وموضوع الحکمة العملیة عبارة عن الواجب ای الفعل المستحسن وکما انه یعلم من هٰذا التعریف بیان موضوع مطلق الحکمة فکذلک یعلم منه غایة الحکمة ثم ان غایة الحکمة علی قسمین غایة قریبة وغایة بعیدة فاالغایة القریبة لمطلق الحکمة هو استکمال لنفس الناطقة من حیث العلم والعمل ثم

الاسـکـمـال مـن حيـث الـعـلـم الغاية القريبة للحكمة النظرية والاستكمال من حيث العمل غاية قريبة للحكمة العملية والغاية البعيدة لمطلق الحكمة الاستعداد للسعادة القـصـوی فـالغاية القريبة اشير اليها فی هٰذا التعريف بقوله لتستكمل النفس و الغاية البـعيـدة اشير اليها بقوله فتستعد بذلک للسعادة القصوی و ذكر البعض فی تعريف الـحكمة بانها عبارة عن استكمال النفس الانسانية بتحصيل ماعليه الوجود فی نفسه ومـا عـليه الواجب (فانقيل) ان استكمال صيغة مصدر من باب الاستفعال والسين فيه للطلب فيلزم منه ان الحكمة عبارة عن طلب الكمال مع ان الامر ليس كذلک اذهو نفس الكمال لاطلب الكمال (قلنا) المراد من استكمال النفس هو الكمال الحاصل بـالـطـلـب فيـكـون الـحـكـمة عبارة عن نفس الكمال لاعن طلب الكمال (فانقيل) لـمـاكـان الـحـكـمة عبـارة عـن نـفـس الـكـمال لاعن طلب الكمال فلم عبروا عنه بـالاستـكـمـال الـذی يـدل علی طلب (قلنا) الوجه لذلک التعبير هو التنبيه علی ان الـكـمـال انـما يعد حكمةً اذا كان حاصلاً باالطلب ثم ان المراد من الوجود هٰهُنا هو الـمـوجـود و كـذا الـمـراد من الموجود الاعم من ان يكون موجوداً فی الذهن او فی الـخـارج وايضًا ليس المراد من قوله فی نفسه الموجود فی نفس الامر بل المراد منه مـالايـكـون وجـوده بـقـدرتنا واختيارنا فاندفع الاعتراضات الثلاثة التی ذكرناها فی التعريف الاول وايضًا المراد من الواجب هو الوجوب العرفی ای المستحسن وايضًا الـمراد من المستحسن اعم من ايكون مستحسن الفعل اومستحسن الترک فاندفع الاعتـراضـان الـذان ذكرناهما فی بيان التعريف الاول (فانقيل) هٰذا التعريف مشهور بيـن الـقـوم فما الوجه للصدر الشيرازی حيث عدل عن هٰذا التعريف و ذكر التعريف السابق (قلنا) وجه العدول هو ان علی هٰذا التعريف كماوردالاعتراض الذی ذكرناه سابـقًا فلذا عدل عنه (فانقيل) لماكان التعريف المشهو مورد الاعتراض فكان باطلا فيـنـبـغی ان لايـذكـره الـمـشهـورون (قـلـنـا) انـمـاكان هٰذا التعريف باطلاً لولم يكن

الاعتراض الوارد علیہ مجابًا ولیس کذلک اذھو مجاب باالجواب الذی ذکرناہ وعرف الفاضل المیبذی الحکمہ بقولہ علم باحوال اعیان الموجودات علی ماھی علیہ فی نفس الامر بقدر الطاقۃ البشریۃ (فانقیل) ان العلم یطلق علی اربعۃ معان الاول المسائل والثانی التصدیقات بالمسائل والثالث الادرکات مطلقًا ای سواء کانت تصوریۃ او تصدیقیۃ والرابع الملکۃ ولایصح ارداۃ واحد من ھذہ المعانی الاربعۃ اما الاول فلان الحکمۃ علم والمسائل معلومات فلو ارید من لفظ علم فی التعریف المسائل یلزم حمل المعلومات علی العلم وذلک باطل اذلایلزم حمل المباین علی المباین واما المعنی الثانی فلانہ یلزم تعلق التصدیق باالمحمول لان المراد من الاحوال ھی محمولات ای العوارض الذاتیۃ مع ان التصدیق لایتعلق باالمحمول کماھو الحق واما المعنی الثالث فلانہ یلزم ان یکون مدرک الاحوال بدون التصدیق بثبوتھا للموجودات الخارجیۃ حکیمًا مع ان الامر لیس کذلک واما المعنی الرابع فلانہ یلزم ان یکون الشخص الذی حصل لہ التھیؤ التام من تکرار التصورات للاستحضار حکیمًا مع انہ لیس بحکیم (قلنا) المراد من العلم فی التعریف التصدیقات وانما یلزم تعلق التصدیق باالمحمول لوکان الباء فی قولہ باحوال صلۃ العلم ولیس کذلک بل ھی للتلبس ولاشک ان التصدیق یکون متلبسًا باالمحمول حین تعلقہ باالنسبۃ اوباالمفھوم الاجمالی (فانقیل) لما ارید من العلم فی التعریف التصدیقات یلزم خروج التصورات الحقۃ ای المطابقۃ للواقع عن التعریف فلایکون جامعًا لافرادہ (قلنا) وقع الاختلاف فی التصورات الحقۃ بانھا من قبیل الحکمۃ ام لاوالمختار عند صاحب ھذا التعریف ھو الثانی فلاباس بخروج تلک التصورات عن التعریف بل واجب لیکون التعریف مانعًا عن دخول الغیر (فانقیل) تعریف الحکمۃ لایکون جامعًا لافرادہ لانہ یخرج عنہ علم الواجب تعالی فان علمہ حکمۃ مع ان التعریف المذکور لایصدق علیہ لاخذ قید قدر الطاقۃ

البشرية فيه (قلنا) لانسلم عدم صدق هذا التعريف على علم الواجب تعالى فان المقصود من ذلك القيد هوان لايكون ذلك العلم اقل من هذا القدرسواء كان ازيد من ذلك القدراولا اونقول هذا الاعتراض انماكان وارداً لوكان هذا التعريف لمطلق الحكمة الشامل لعلم الواجب وعلم الممكن وليس كذلك بل هو تعريف الحكمة الخاص وهو الذى يتصف به الانسان فلاباس بخروج علم الواجب تعالى عن ذلك التعريف بل خروجه واجب ليكون التعريف مانعًا عن دخول الغير (فانقيل) هذا التعريف لايكون مانعًا عن دخول الغير لانه يصدق التعريف على علم العقول المجردة والنفوس الفلكية مع انه لايطلق لفظ الحكيم على هذه الذوات (قلنا) المراد من العلم فى التعريف هو الذى يتصف به الانسان فلايصدق ذلك التعريف على علم هذه الذوات (فانقيل) المذكور فى التعريف لفظ العلم وهو ذكر مطلقًا فارادة العلم المقيد منه لايكون الامجازاً فلابد من وجود القرينة على تلك الارادة (قلنا) القرينة موجودة على ذلك القيد وهو قوله بقدر الطاقة البشرية فانه يعلم من هذا ان المراد من العلم هو مايكون البشرموصوفًا به (فانقيل) ان الاحوال جمع حال وهو عبارة عن الامر الداعى الى المتكلم ان يعتبر فى الكلام خصوصية ماوتلك الخصوصية هى مقتضى الحال فيعلم من هذا التعريف ان علم الحكمة يبحث فيه عن الامور الداعية وليس كذلك (قلنا) هذا انماكان وارداً لوكان المراد من الاحوال الامور المذكورة وليس كذلك بل المراد منها العوارض الذاتية فالاول اصطلاح اهل البلاغة والثانى اصطلاح فن البرهان فيكون الحاصل ان الحكمة بحيث فيه عن العوارض الذاتية للموجودات الخارجية (فانقيل) ان لفظ الحال مشترك بين هذين المعنيين فلابد لارادة احد المعنيى من القرينة فماهى (قلنا) القرينة على تلك الارادة اضافة الاحوال الى الاعيان فان الاحوال بمعنى العوارض تكون ثابتة للاعيان اى الموجوات الخارجية ولاتكون ثابتة لها باالمعنى الاول (فانقيل) كما ان العلم

باحوال الجواهر من الحکمة فکذلک العلم باحوال الاعراض ایضًا من الحکمة وهذا التعریف لایصدق علی العلم باحوال الاعراض لان المذکور فی التعریف لفظ الاعیان وهو جمع عین معناه الجواهر (قلنا) العین کما یأتی بمعنی الجواهر فکذلک یأتی بمعنی الموجود الخارجی وههنا بمعنی الموجود الخارجی فالاضافة فی اعیان الموجودات من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف فیکون التقدیر الموجودات العینیة ای الموجودات الخارجیة والموجودات العینیة تشمل الجواهر والاعراض (فانقیل) لماکان المراد من اعیان الموجودات الموجودات الخارجیة فلایکون التعریف جامعًا لافراده لانه یخرج منه علم الهیئة وعلم الحساب لانه یبحث فی الاول عن الدوائر الموهومة وفی الثانی عن العدد وکلاهماموجود ان فی الذهن لافی الخارج (قلنا) المراد من الموجودالخارجی اعم من ان یکون موجوداً فی الخارج بنفسه کاالعناصر والافلاک اوبمنشائه کاالدوائر الموهومة والعدد فانهما موجودان فی الخارج بحسب المنشأ لان منشأ الدوائر هی الکرة الموجودة فی الخارج ومنشأ الثانی هی الاشیاء المعروضة للعدد ثم ان کلمة مافی هذا التعریف موصوفة معناها الوجه وضمیر هی امّاراجع الی الاحوال اوراجع الی الاعیان فیکون المعنی علی التقدیر الاول ان الحکمة علم باحوال اعیان الموجودات علی وجه تکون تلک الاحوال کائنة علی ذلک الوجه ویکون المعنی علی التقدیر الثانی ان الحکمة علم باحوال اعیان الموجودات علی وجه تکون تلک الاعیان کائنة علی ذلک الوجه ثم ان قوله فی نفس الامر متعلق به ...ة الذی تعلق به قوله علیه وجواب عن سؤال مقدر وهوان تعریف الحکمة لایکون مانعًا عن دخول الغیر لانه یدخل فیه علم النحو الذی یبحث فیه عن احوال اللفظ وعلم الفقة الذی یبحث فیه عن احوال فعل المکلف فان کل واحد من اللفظ وفعل المکلف موجود فی الخارج فکل واحد من هذین العلمین علم باحوال اعیان الموجودات علی ماهی علیه وحاصل جوابه هو ان المراد

من کینونة الاحوال او الاعیان علیٰ ذلک الوجه هو کینونتها فی نفس الامر علی ذلک الوجه والمراد من الکینونة فی نفس الامر هو ان لایکون دخل فیه لاصطلاح المصطلح وتعین الشارع فااللفظ وفعل المکلف لایکونان فی نفس الامر لوجود الدخل فی الاول لاصطلاح المصطلح وفی الثانی لتعین الشارع فلایصدق التعریف علی هذین العلمین فیکون مانعًا (فانقیل) تعریف الحکمة لایکون مانعًا عن دخول الغیر یدخل فیه علم الکلام ولایخرج هو بقید نفس الامر کماهو الظاهر (قلنا) لانسلم صدق هذا التعریف علی علم الکلام لان الشرط فیه ان یکون بحسب الموافقة مع قانون الاسلام اونقول ان علم الکلام کمایصدق علیه تعریف الحکمة فکذلک هو من اقسام الحکمة فلاباس بدخوله فی التعریف بل الدخول واجب لیکون التعریف جامعًا لافراده (فانقیل) تعریف الحکمة لایکون مانعًا عن دخول الغیر یدخل فیه العلم بتجرد بدن الانسان ومادیة النفس الناطقة لان کل واحد من التجرد والمادیة من الامور النفس الامریة مع ان هذا العلم لیس من قبیل الحکمة (قلنا) هذا العلم یخرج من التعریف بقوله علی ماهی علیه فیکون التعریف مانعًا عن دخول الغیر وهو ذلک العلم واما قوله بقدر الطاقة البشریة فیظهر حاله من تقریرنافی تعریف الصدر الشیرازی (فانقیل) هذا التعریف لایکون جامعًا لافراده لانه یخرج منه حکمة المشائین اوحکمة الاشراقیین لان التخالف واقع بین الفریقین فی کثیر من المسائل مثل وجود الهیولا بکونه جزء الجسم فانه قال به المشائیون وخالفهم الاشراقیون فلایکون کل واحد منهاعلم علی ماهی علیه فی نفس الامر والایلزم ان یکون نفس الامر ظرفًا للامور المتخالفة لکن التالی باطل فاالمقدم مثله (قلنا) هذا نما کان وارداً لوکان تعلق قوله علی ماهی باالعلم قبل قوله بقدر الطاقة البشریة ولیس کذلک بل تعلق قوله بقدر الطاقة البشریة قبل قوله علی ماهی فیکون نفس الامر ظرفا للامور المتخالفة باعتبار الطاقة البشریة ونفس الامر انمالایکون

ظرفا للامور التخالفة بدون الطاقة البشرية واماباعتبار الطاقة البشرية فيمكن ان يكون ظرفًا للامور المتخالفة فالباطل هو كون نفس الامر ظرفًا للامور المتخالفة بدون الاعتبار الطاقة البشرية والازم ههُنا هو كون نفس الامر ظرفًا للامور المتخالفة باعتبار الطاقة البشرية فماهو اللازم فليس بباطل وماهو باطل فليس بلازم وعرفه البعض بان الحكمة عبارة عن خروج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل (فانقيل) ان تعريف الحكمة باالخروج باطل لان الخروج امر اعتبارى غير قارالذات والحكمة امر واقعى قار الذات فيكون هذا التعريف تفسيراً باالمباين (قلنا) فى العبارة مسامحة بان المراد من الخروج هو مابه يخرج النفس الى كمالها الممكن فى جانبى العلم والعمل (فانقيل) كما ان الحكمة ليس عبارة عن الخروج فكذلك ليس عبارة عمابه يخرج بل هو عبارة عن نفس الكمال سواء كان ذلك الكمال علمًا من التصوراتو التصديقات اوعملاً كاالملكات الفاضلة (قلنا) هذا انماكان وارداً لوكانت الباء فى قوله مابه يخرج للسببية وليس كذلك بل هى من قبيل الباء الواقعة فى قوله حقيقة الشيء مابه الشيء هوهو فيكون المعنى ان الحكمة عبارة عمايصير به الكمال كمالاً فيكون المعنى ان الحكمة عبارة عن الكمال المخرج اليه (فانقيل) لماكان الحكمة عبارة عن الكمال لاعن الخروج الى الكمال فلم فسره باالخروج (قلنا)الوجه لتفسيره باالخروج هو للاشعار بان الكمال انما يصير حكمةً اذا حصل باالطلب واما الكمال الحاصل من غير الطلب فلايسمى ذلك حكمة (فانقيل) لماكان الحكمه عبارة عن الكمال فذلك الكمال يكون حاصلاً للنفس باالقوة ثم يخرج النفس من القوة الى الفعلية فى الكمال فلايكون الخروج الى الكمال بل فى الكمال (قلنا) نسلم ذلك ولكن المقصود واضح (فانقيل) لانسلم ان الحكمة كمال لان الفصل كمال بالنسبة الى النوع كاالناطق باالنسبة الى الانسان مع انه لايسمى حكمةً (قلنا) هذا انماكان وارداً لوكان المراد

من الكمال مطلق الكمال اى سواء كان كمالاً اوليًا او كمالاً ثانويًا وليس كذلك بل المراد منه الكمال الثانوى اى مايتم به النوع فى عوارضه والفصل كمال اولى للنوع فاالمراد من الكمال هٰهنا التصورات والتصديقات وهمٰا كمال فى جانب العلم والملكات الفاضلة وهى كمال فى جانب العمل (فانقيل) ان المراد من الامكان يكون الامكان الاستعدادى فيكون الحكمة عبارة عن الكمال الذى يكون فيه استعداد الحصول لاالحصول باالفعل لان الامكان الاستعدادى ينافى الفعلية (قلنا) ليس المراد من الامكان الامكان الاسعدادى بل المراد منه الامكان الذاتى وهو لاينافى الفعلية فيكون الحكمة عبارة عن الكمال الحاصل باالفعل (فانقيل) كمالايصح ارادة الامكان الاستعدادى فكذلك لايصح ارداة الامكان الذاتى ايضًا لانه يلزم حينئذٍ ان يكون الحكمة عبارة عن الكمال الممكن الذاتى فيكون الحكيم منحصراً فى اكمل البشر وهو النبى ﷺ لان الكمال الحاصل له ممكن ذاتى فان افراد الانسان متفقة فى الماهية فما يكون ممكنًا لاحد افراده يكون ممكنًا باالنسبة الى باقى الافراد باالنظر الى الذات (قلنا) كما انه ليس المراد من الامكان هو الامكان الاستعدادى فكذلك ليس المراد منه الامكان الذاتى بل المراد منه الامكان النفس الامرى (فانقيل) لماكان المراد من الامكان هو الامكان النفس الامرى فيلزم ان يكون كل شخص خرجت نفسه الى ما امكن لها فى نفس الامر حكيمًا (قلنا) ليس المراد مطلق ما امكن فى نفس الامر من الكمال بل المراد القدر الذي يستنبط به المجهولات فلايلزم ان يكون كل شخص حكيمًا لان هٰذا القدر لايكون حاصلاً لكل شخص ثم الحكمة على قسمين حكمة نظرية وحكمة عملية لان موضوع الحكمة وهو الموجود مطلقًا او الموجود الخارجى لايخلو اما ان يكون من جنس الاعمال والافعال التى وجودها بقدرتنا واختيارنا اولايكون من قبيل هذه الاعمال سواء لايكون من قبيل الاعمال والافعال كاالواجب تعالى اويكون من قبيل

الاعمال ولكن لايكون وجودها بقدرتنا واختيارنا كاالافلاك والعناصر والموالد الثلاثة فالعلم باحوال الاول حكمة عملية والعلم باحوال الثانى حكمة نظرية (فانقيل) لانسلم ان العلم باحوال الاول حكمة عملية لان العلم باحوال الاول اذا لم يكن مؤديًا الى صلاح المعاش والمعاد لايكون حكمةً عملية (قلنا) ليس المراد ان العلم باحوال الاول حكمة عملية مطلقًا سواء كان مؤديًا الى صلاح المعاش والمعاد اولابل ذلك العلم انمايكون حكمة عملية اذا كان مؤديًا الى صلاح المعاش والمعاد (فانقيل) اذا لم يكن العلم باحوال الاول اذا لم يكن مؤديًا الى صلاح المعاش حكمة عملية مع انه ليس حكمة نظرية وهو الظاهر فيلزم بطلان حصر مطلق الحكمة فى العملية والنظرية (قلنا) هذا انما كان وارداً لو كان هذا العلم داخلا فى مطلق الحكمة مع ان هذا العلم خارج عن مطلق الحكمة فلايبطل حصر مطلق الحكمة فى هذين القسمين وانما سمى القسم الاول باالحكمة العملية لان غايتها استكمال القوة العملية باالعمل بعد استكمال القوة النظرية باالعلم بتلك الاعمال وسمى القسم الثانى باالحكمة النظرية لان غايتها استكمال القوة النظرية باالعلم بتلك الامور فللنفس قوتان الاولى نظرية وبها متأثرة ومستفيضة عما فوقها من المبادى العالية والثانية عملية وبها مؤثرة فيما تحتها من الابدان لما توهم المتوهم فى مقام تقسيم الحكمة الى العملية والنظرية ان هذين القسمين يكونان متساويين فى الشرافة لدفع هذا التوهم الصدر الشيرازى بقوله والحكمة النظرية اشرف من الحكمة العملية انتهى ثم بين لا شرفية الحكمة النظرية وجهين حاصل الوجه الاول هوان المقصود فى الحكمة العملية هو العمل دون العلم ويكون العلم وسيلة الى العمل ولاشك ان الوسيلة فى كل شيء تكون اخس من المقصود فيكون الحكمة العملية ادون منزلةً من العمل ولاشك ان الاعمال ادون منزلة من المعارف الالٰهية فلا محالة تكون الحكمة العمليه ادون منزلة من الحكمة النظرية بكثير انتهى كلامه

ـ فورد علیه المتبادر ان الکثیر مصداق الجمع واقل مصادیقه ثلاثه افراد ولیس ههنا الادونیة بثلاث مراتب فصاعداً بل بمرتبتین واُجیب عن هذا باجوبة ثلاثة (الاول) ان الکثیر لیس مصداق الجمع بل هو مقابل الواحد فیشمل الکثیر الاثنین فصح قول الصدر الشیرازی (والثانی) نسلم ان الکثیر مصداق الجمع واقل الجمع ثلاثة ولکن المراد منه مافوق الواحد بطریق المجاز و الثالث ان الادونیة ثابتة بثلاث مراتب لان المقصود من العمل هو درک السعادة ولاشک انها انما تحصل من الواجب تعالی وذکر الوجه الثانی بقوله وایضا فان مابه تستکمل القوة النظریة ـ الخ ـ وحاصل هذا الوجه هو ان الحکمة النظریة مکملة للقوة النظریة والحکمة العملیة مکملة للقوة العملیة والقوة النظریة اشرف من القوة العملیة لانها الجنبة العالیة من النفس لانها متعلقة بالمبادی العالیة والقوة العملیة جنبة سافلة من النفس لانها متعلقة بالمادیات وهی الابدان ولاشک ان مکمل الاشرف اشرف من مکمل غیر الاشرف وورد علی هذا الوجه ان الحق ان تکون الحکمة العملیة اشرف من الحکمة النظریة لان بالحکمة النظریة تستکمل القوة النظریة فقط وبالحکمة العملیة کما تستکمل القوة العملیة فکذلک به تستکمل القوة النظریة ایضا لان بالعمل تستکمل القوة العملیة وبالعلم علی مسائل الحکمة العملیة تستکمل القوة النظریة فللحکمة العملیة زیادة علی الحکمة النظریة فیکون الحکمة العملیة اشرف من الحکمة النظریة والجواب ان مسائل الحکمة العملیة لماکانت غیر مقصودة باالذات بل مقصودة لاجل الاعمال فیکون الکمال الحاصل بعلم مسائل الحکمة العملیة غیر معتبر فبقی الکمال المعتبر مایکون حاصلاً باالاعمال وباالعمل تستکمل القوة العملیة فقط ثم ان الحکمة العملیة علی ثلاثة اقسام تهذیب الاخلاق وتدبیر المنزل والسیاسة المدنیة وذلک لان التدابیر البشریة لاتخلو اما ان تختص بشخص واحد ولایکون فیها احتیاج الی الغیر اویکون فیها احتیاج الی الاجتماع فذلک الاجتماع

لايخلو اما ان يكون بحسب المنزل اويكون بحسب المدينة وللتدابير البشرية ثلاثة اقسام فالعلم المتعلق بالقسم الاول تهذيب الاخلاق والعلم المتعلق بالثانى تدبير المنزل والعلم المتعلق بالثالث سياسة مدنية (فانقيل) لانسلم انه لا احتياج فى القسم الاول الى الغير لان البعض من تلك التدابير الجود ولاشك ان الوجود لايترتب عليه الاثر بدون وجود الغير (قلنا) المراد من عدم الاحتياج انماهو عدم الاحتياج فى حصول تلك التدابير لافى ترتيب الاثر عليها ولاشك انه لااحتياج فى حصول الجود الى الغير وان كان الاحتياج موجوداً فى ترتب الاثر عليه (فانقيل) الشخص الواحد واحواله التابعة له جزئيات متغيرة والعلم بالجزئيات المتغيرة ليس من الحكمة لان الحكمة كمال وهٰذا العلم لاكمال فيه فلايصح عد تهذيب الاخلاق من اقسام الحكمة (قلنا) هٰذا انما كان وارداً لوكان المراد من الشخص هو الشخص المعين وليس كذلك بل المراد منه شخص ما اى الفرد المنتشر ولاشك ان الفرد المنتشر وكذا احواله غير متغيرة فيصح عد تهذيب الاخلاق من اقسام الحكمة (فانقيل) ان موضوع تهذيب الاخلاق لايخلو اما ان يكون الفضائل التى اصولها الحكمة والعفة والشجاعة اويكون الشخص وكل واحد منهما باطل اما الاول فلان الحكمة حينئذٍ يكون موضوعًا لتهذيب الاخلاق ولاشك ان موضوع العلم يكون مغايراً عنه فيكون الحكمة مغايراً عن تهذيب الاخلاق فلايصح كون تهذيب الاخلاق قسمًا من الحكمة واماالثانى فلان المعتبر فى موضوع الحكمة العملية التى تهذيب الاخلاق قسم منها هو ان يكون فى قدرتنا واختيارنا والشخص ليس مقدوراً لنا (قلنا) باختيار الشق الاول وان قلت ماقلت ان الحكمة التى هى مقسم مغاير عن الحكمة التى هى من اصول الفضائل فان الاول عبارة عن العلم باحوال اعيان الى آخره والثانى عبارة عن الملكة التى تصدر عنها الافعال المتوسطة بين الذكاوة والغباوة او نقول باختيار الشق الثانى وان قلت ماقلت قلتُ ان فى الشخص اعتبارين اعتبار

الذات واعتبار الاتصاف بالفضائل والشخص وان لم یکن مقدوراً لنا باالاعتبار الاول لکنہ مقدورلنا باالاعتبار الثانی فصح کونہ موضوعًا لتھذیب الاخلاق ثم ان البعض کاالفاضل المیبذی ثلث القسمۃ فی الحکمۃ العملیۃ والبعض من الحکماء ربع القسمۃ بان قسم الامور المتعلقۃ بجماعۃ مشترکۃ فی المدینۃ الی قسمین الاول الامور التی لابد منھا للسطان مع الرعایا وللرعایا معہ یحفظ انتظام الملک والسلطنۃ مثل قتل البغاۃ وقطاع الطریق وتعین العساکر وبناء القلاع وایجاد الاسلحۃ والفحص عن احوال المزارعین والمحترفین واخذ الخراج والجزیۃ وغیر ذلک والثانی الامور التی تتعلق باالشریعۃ والنبوۃ مثل قتل المرتدین والجھاد مع اھل الحرب وتعین الائمۃ والخطباء لاقامۃ الجمع والاعیاد فاالعلم المتعلق باالقسم الاول یسمی علم السیاسۃ والعلم المتعلق باالقسم الثانی یسمی علم النوامس جمع ناموس الملک الذی یأتی باالوحی ولکن لاانقسام فی القسم الثالث عند من ثلث القسمۃ (فانقیل) الحصر فی الاقسام الثلاثۃ او الاربعۃ باطل لان ھھنا قسم رابع اوخامس وھو العلم بامور متعلقۃ بمصالح جماعۃ مشترکۃ فی القریۃ مع ان ھذا العلم من اقسام الحکمۃ العملیۃ (قلنا) ھذا القسم داخل فی القسم الثالث لان المراد من الجماعۃ المشترکۃ فی المدینۃ الجماعۃ التی حصل بینھم الاجتماع بسبب الکسب والحرفۃ لابسبب القرابۃ والنسب والمراد من الجماعۃ المشترکۃ فی المنزل الجماعۃ التی حصل بینھم الاجتماع بسبب القرابۃ والنسب والحکمۃ النظریۃ ایضًا علی ثلاثۃ اقسام الطبعیۃ والریاضیۃ والالٰھیۃ ووجہ الحصر فی ھذہ الاقسام ھو ان موضوع الحکمۃ النظریۃ الامور التی لایکون وجودھا فی قدرتنا واختیارنا فتلک الامور لاتخلو اما ان تکون محتاجۃ فی الوجودین ای الخارجی والذھنی الی المادۃ اوتکون مستغنیۃ عن المادۃ فی الوجودین اوتکون محتاجۃ فی الوجود الخارجی دون الوجود الذھنی اوتکون باالعکس ای بان تکون محتاجۃ الی المادۃ فی الوجود

الذهنى دون الوجود الخارجي فاالعلم المتعلق باالقسم الاول حكمة طبعية و العلم المتعلق باالقسم الثانى حكمة الهية و العلم المتعلق باالقسم الثالث حكمة رياضية واماالقسم الرابع فاحتمال عقلى لاوجود له فى الخارج.

فاالحكمةالالٰهية علم باحوال مالايحتاج فى الوجودين الى المادة سواء كانت تلك الامور لاتقارن المادة اصلاً اى لاعلى وجه الافتقار و لاعلى وجه عدم الافتقار مثل إله الحق والعقول العشرة فان هذه الذوات كمالاتحتاج الى المادة فى الوجودين فكذلك لاتقارن المادة لاعلى وجه الافتقار ولاعلى وجه عدم الافتقار او كانت تلك الامور تقارن المادة وان لم يكون ذلك الاقتران على وجه الافتقار مثل الامور العامة.

والحكمة الرياضية علم باحوال مايفتقر الى المادة فى الوجود الخارجى ولايكون محتاجًا اليها فى الوجود الذهنى اوردالفاضل الميبذى فى مثال هذه الامور الكرة فانها لاتحتاج فى الوجود الذهنى الى المادة لامكان تصور فى بعدٍ مجرد ولكن تحتاج فى الوجود الخارجى الى المادة لانها لاتوجد فى الخارجى الافى المادة لامتناع وجود البعد المجرد فى الخارج (وورد الاعتراض) على الفاضل الميبذى بان التمثيل باالكرة لموضوع الحكمة الرياضية لايصح لان الكرة انما تثبت فى علم الرياضى للاجسام و لايبحث فيها عن احوال الكرة (قلنا) ان الكرة وان كانت تثبت فى بعض فنون الرياضى للاجسام ولكن يبحث فيها فى فن الاكر عن احوالها فصح التمثيل بها لموضوع الحكمة الرياضية (فانقيل) ان علم الهيئة من فنون الرياضى ويبحث فيها عن الاجسام الفلكية وهى تحتاج فى الوجودين الى المادة فتخرج الهيئة من تعريف الحكمة الرياضية وتدخل فى تعريف الحكمة الطبعية فلايكون تعريف الحكمة الرياضية جامعًا و لايكون تعريف الحكمة الطبعية مانعًا عن دخول الغير (قلنا) هذا التعريف للحكمة الرياضية على مذهب المتقدمين

وعندهم یبحث فی فن الهیئة عن الدوائر الموهومة لاعن الاجسام الفلکیة و انما یبحث عن الاجسام الفلکیة فی هیئة المتأخرین ولیس هذا التعریف علی مذهبهم فلاباس بخروج هیئة المتاخرین عن تعریف الحکمة الریاضیة (فانقیل) تعریف الحکمة الریاضیة لایکون جامعًا لافراده لانه یخرج منه علم الحساب لانه یبحث فیه عن العدد وهو غیر محتاج فی الوجودین الی المادة امافی الوجود الذهنی فظاهر وامافی الوجود الخارجی فلانه یعرض المجردات (قلنا) هذا انما کان وارداً لوکان موضوع العدد مطلق العدد ولیس کذلک بل العدد المتحقق فی ضمن مادةٍ والحکمة الطبعیة عبارة عن العلم باحوال لایکون محتاجًا فی الوجودین الی المادة ومثل لموضوع الحکمة الطبعیة انفاضل المیبذی باالانسان ویرد علی هذا التمثیل بان الانسان لایحتاج فی الوجود الذهنی الی المادة بل یمکن تصور مفهومه وهو الحیوان الناطق بدون تصور المادة فلایصح التمثیل به لموضوع الحکمة الطبعیة (قلنا) هذا انماکان وارداً لوکان المراد من الانسان هو الانسان بدون الاشتمال علی البدن ولیس کذلک بل هو الانسان مع الاشتمال علی البدن ولاشک ان تصوره بهذا الاعتبار لایمکن بدون المادة (فانقیل) ان فی الحکمة الطبعیة یبحث عن النفس الناطقة مع انه لایحتاج فی الوجودین (قلنا) هذا انماکان وارداً لوکان البحث عن احوال النفس الناطقة بطریق المقصودیة ولیس کذلک یبحث عن احوالها فی الحکمة الطبعیة بطریق النبع و الاستطراد ثم ان المصنف اعرض عن اقسام الحکمة العملیة وعن الحکمة الریاضیة واورد فی کتابه الحکمة الطبعیة و الحکمة الالٰهیة فورد علی المصنف اعتراض وهوان لمطلق الحکمة اقسام سته و ذکر المصنف القسمین من هذه الاقسام ولم یذکر الاقسام الاربعة الباقیة فاالمصنف اورد بعض الاقسام دون البعض الآخر فهذا ترجیح بلامرجع لان الکمال یحصل بجمیع الاقسام وایضًا اوردالمصنف اقسام الحکمه النظریة دون اقسام الحکمة العملیه فهو

ترجیح بلامرجح من وجه آخر وایضًا قدذکر بعض اقسام الحکمة النظرية ولم یذکر جمیع اقسام الحکمة النظرية فهو ترجیح بلامرجح من وجه آخر واجاب ملازاده عن اعتراض المصنف عن اقسام الحکمة العملية بان الشريعة المصطفوية قدقضت الوطر والحاجة عن بيانها فلاحاجة الى بيانها فلذا اعرض المصنف عنها (فانقيل) کما ان البحث عن اقسام الحکمة العملية واقع فی الشريعة فکذلک واقع فی الشريعة البحث عن الحکمة الالٰهية والحکمة الطبعية فان النفس الناطقة لها اعتباران الاول اعتبار الذات والثانی اعتبار التعلق باالبدن فهی باالاعتبار الاول موضوع الحکمة الالٰهية وباالاعتبار الثانی موضوع الحکمة الطبعية مع انه قدوقع البحث عنها فی الشريعة حيث قال الله تعالی (يَسْئَلُوْنَکَ عَنِ الرُّوْحِ قُلِ الرُّوْحُ مِنْ اَمْرِ رَبِّیْ ـ) واجاب عن هٰذا الاعتراض ملازاده بانه فرق بين بيان اقسام الحکمة العملية وبين الحکمة الالٰهية والحکمة الطبعية فان بيان اقسام الحکمة العملية قدحصل فی الشريعة علی اتم وجه واکمل تفصيل بخلاف الحکمة الطبعية والحکمة الالٰهية فان البحث عنهما فی الشريعة لم يقع علی اکمل وجهٍ واتم تفصيل والمراد من الامر فی المذکور هو عالم الامر فان العلم علی قسمين عالم الامر وعالم الخلق فالاول عبارة عن ان يوجد الاشياء بغتة بدون التدريج والثانی عبارة عن ان يوجد الاشياء بطريق التدريج فبدن الانسان من عالم الخلق لانه يکون نطفةً ثم يصير علقة ثم يصير مضغةً حتی صار انسانًا واما النفس الناطقة فمن عالم الامر (فانقيل) ان ذکر اقسام الحکمة العملية فی الشريعة لايغنی عن ذکر ها فی کتابه لان ذکرها فی الشريعة انماهو علی طور الشرع وفی الحکمة علی طور العقلی (قلنا) هذا انماکان وارداً لوکان الشرع علی خلاف العقل وليس کذلک بل الشرع جاء علی موافقة العقل فلافرق بين الطورين فيغنی ذکرهافی الشريعة عن ذکرهافی الکتاب اونقول ان المقصود من اقسام الحکمة العملية هو العمل دون العلم واماالعلم فهو وسيلة وزريعة الی العمل

فاذا حصل المقصود من الشرع فلاحاجة الى الاعادة فى الكتاب بخلاف اقسام الحكمه النظرية فان المقصود منها هو العلم فقط دون العمل واجاب ملازاده عن اعتراض المصنف عن الحكمة الرياضية بان اكثر مسائلها مبنية على الامور الموهومة كالدوائر الموهومة وكلما هكذا شانه فيصح الاعراض عنه ينتج ان الحكمة الرياضية يصح الاعراض عنها وردالفاضل الميبذي على جواب ملازاده بان مرادك من الامور الموهومة لايخلو اما ان يكون المراد منها ان هذه الامور اخترعها العقل ولامنشألها فى الخارج مثل انياب الاغوال اويكون المراد منها انها امورانتزعها العقل عن المنشألها وجود فى الخارج بحسب المنشأ فعلى الاول لانسلم صغرى الجواب لان الدوائر الموهومة ليست مثل انياب الاغوال لان لها منشأ في الخارج وعلى الثاني الصغرى مسلمة ولكن لانسلم الكبرى لان الابتناء على هذه الامور لايصح ان يكون علة للاعراض لان بهذه الامور يعلم احوال الافلاك بحيث يتحير الواقف على تلك الاحوال في قدرة صانعها ويمكن الجواب من جانب ملازاده بان مراده ليس ماهو الظاهرمن كلامه بل مراده ان الحكمة الرياضية لاجل ابتناء اكثر مسائلها على الامور الموهومة يفيد ملكة التخيل والحكمة الالٰهية والطبعية يفيدان ملكة التعقل ولاشك ان ملكة التعقل اشرف من ملكة التخيل لان ملكة التخيل كثير اما يفضى الى التمويه اى ابراز الباطل في صورة الحق ثم ان فى كتاب المصنف اقسام ثلاثة القسم الاول فى المنطق والقسم الثانى فى الحكمة الطبعية والقسم الثالث فى الحكمة الالٰهية (فانقيل) لم قدم المنطق على الحكمة الطبعية والحكمة الالٰهية (قلنا) المنطق آلة لجميع العلوم ومن جملة جميع العلوم الحكمة الطبعية والحكمة الالٰهية فيكون آلة لهما ايضًا ولاشك ان آلة الشىء تكون متقدمةً على ذلك الشىء فلذا قدم المنطق عليهما (فانقيل) لم قدم الحكمة الطبعية على الحكمة الالٰهية (قلنا) لان للحكمة الالٰهية شدة احتياج الى

الحكمة الطبعية لان فی الحکمة الالٰهية يبحث عن احوال الواجب تعالى ويستدل على ثبوت الاحوال للواجب تعالى ببراهن انية تقام من جانب المعلولات وهي الامور التي يبحث عنها فی الحکمة الطبعية فمسائل الحكمة الالٰهية تكون متحاجة الی الحكمة الطبعية فلاجل ذلک الاحتياج قدم الحكمة الطبعية على الحكمة الالٰهية وانما قلنا ان للحكمة الالٰهية شدة احتياج الى الحكمة الطبعية لان للحكمة الطبعية ايضا احتياج الى الحكمة الالٰهية لان موضوع الحكمة الطبعية الجسم الطبعي وتحقيق ماهيته موقوف على مباحث الهيولى والصورة الجمسية وهذه المباحث من مباحث الحكمة الالٰهية وانما لم يكن هذا الاحتياج شديداً لان احتياج الحكمة الالٰهية انماهو فی عين المقصود وهی المسائل واما احتياج الحكمة الطبعية الى الحكمة الالٰهية فانما هو فی تحقيق ماهية الموضوع وتحقيق ماهية الموضوع ليس من المقاصد بالذات بل من قبيل المبادی ای المقاصد باالعرض ولتقدم الحكمة الطبعية على الحكمة الالٰهية وجه آخر وهو ان فی الحکمة الالٰهية يبحث عن المجردات وهی غير محسوسات وفی الحكمة الطبعية يبحث عن المحسوسات ولاشک ان البحث عن المحسوبات اسهل والبحث عن غير المحسوسات اصعب وطريق التعليم التدرج من الاصعب الابعد الى الاسهل الاقرب

قوله ﴿القسم الثانی فی الطبعيات﴾ (فانقيل) لايصح ان يكون الطبعيات قسما للكتاب لانه يجب حمل المقسم على الاقسام ولايصح ههُنا الحمل لانه لايصح ان يقال ان الطبعيات هداية بل جزء منه (قلنا) هذا انما كان وارداً لوكان تقسيم الكتاب الى هذه الاقسام الثلاثة تقسيم الكلی الى الجزئيات وليس كذلک بل هو من قبيل تقسيم الكل الى الاجزاء فان الحمل واجب فی الاول دون الثانی ثم الفرق بين هذين التقسيمين هو ان مطلق القسمة عبارة عن احداث الكثرة فی الواحد ثم ذلک الواحد لايخلو اما ان يكون مبهمًا اويكون ممتداً ومتعينا فان كان الاول

فالتقسيم فيه يكون بضم القيود المختلفة اليه مثل تقسيم الحيوان الى الانسان والحمار وغيرهما من انواع الحيوان فانه اذا ضم اليه الناطق يحصل الانسان واذا ضم اليه الناهق يحصل الحمار واذا ضم اليه الباقر يحصل البقروهكذا وان كان ذلك الواحد ممتداً ومتعيناً فيحصل فيه القسم بتجزية الى الاجزاء فالاول تقسيم الكلى الى الجزئيات والثانى تقسيم الكل الى الاجزاء والحمل واجب فى الاول دون الثانى (فانقيل) لانسلم ان الحمل غير واجب فى الثانى بل واجب لان البيت عبارة عن السقف مع الجدران فهذه اجزاء والبيت كل وهو يحمل عليها فانه يقال السقف مع الجدران بيت (قلنا) المراد من عدم الحمل هو الحمل على كل واحد من الاجزاء لاالحمل على مجموع الاجزاء فانه واجب (فانقيل) ينبغى ان يقول المصنف القسم الثانى فى الطبعى مكان الطبعيات لكونه اخصر واظهر اماالاول فظاهر واماالثانى فلان المراد من الطبعيات اماالحكمة الطبعية او الجسم الطبعى فان كان الاول فالطبعى اسمها وان كان الثانى اى الجسم الطبعى الذى هو موضوع الحكمة الطبعة فالطبعى جنس يشمل الواحد من الاجسام الطبعية والكثير (قلنا) انما قال الطبعيات للاشارة الى تعدد فنون الحكمة الطبعية وتعدد انواع الجسم الطبعى (فانقيل) ظرفيه الطبعيات لا تصح للقسم الاول لان الظرف اما زمان اومكان والطبعيات ليس بواحد منهما (قلنا) هذا انما كان وارداً لو كان كلمة فى للمعنى الحقيقى اى الظرفية وليس كذلك بل استعملت فى المعنى المجازى فان القسم الاول خاص والطبعيات عام فبينهما الشمول العمومى فشبه الشمول العمومى باالشمول الظرفى واستعملت كلمة فى التى هى موضوعة للشمول الظرفى فى الشمول العمومى (فانقيل) لانسلم كون الطبعيات اعم من القسم الثانى والالكان الطبعيات صادقة على القسم الثانى لكن التالى باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلانه يجب صدق العام على الخاص واما بطلان التالى فلان فى القسم الاول لاجل كونه

جزءً من الکتاب سبعۃ احتمالات (۱) النقوش (۲) الالفاظ (۳) المعانی ، فھذہ ثلاث احتمالات احادیۃ والثلاثۃ الاُخریٰ ثنائیۃ مرکبۃ من الاثنین وواحد ثلاثی فالجمیع سبعۃ احتمالات فاذا ارید من القسم الثانی النقوش اوالالفاظ اوالمرکب من الاثنین اوالمرکب من الثلاث لایصدق علیہ الطبعیات لانھا عبارۃ عن المسائل وھی المعانی وحینئذٍ لایکون الاتحاد موجوداً بین القسم الثانی وبین الطبعیات (قلنا) لانسلم الملازمۃ لان العموم والخصوص علی نوعین النوع الاول بحسب الصدق والحمل والنوع الثانی بحسب التحقق والوجود واذا اُرید من القسم الثانی المعانی فیکون عموم الطبعیات من القسم الثانی بحسب الحمل والصدق واذا اُرید منہ باقی الاحتمالات یکون العموم بحسب التحقق والوجود فلایستدعی الصدق والحمل ثم ان الطبعیات جمع الطبعی وھو منسوب الی الطبعیۃ والطبعیۃ فی اللغۃ عبارۃ مبدء الحرکۃ والسکون وفی الاصطلاح عبارۃ عن الصورۃ النوعیۃ وھی جزء جوھری مختص باالجسم سوی الھیولی والصورۃ الجسمیۃ مبدء لصدور الاثار المختصۃ عن ذلک الجسم علی نھج واحدٍ ولایکون ذا شعور والدلیل علی انہ جوھرھو انہ لوکان عرضًا یلزم تقوم الجوھر وھو الجسم باالعرض لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فظاھر واما الملازمۃ فلان الصورۃ النوعیۃ جزء الجسم وانما کانت الصورۃ النوعیۃ مغایرۃً عن الھیولی لانھا لولم تکن مغایرۃً عن الھیولی یلزم ان یکون الشیء الواحدمن حیث ھوقابل فاعلاً لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فظاھر واما الملازمۃ فلان الھیولی قابلۃ للاثار والصورۃ النوعیۃ فاعلۃ للاثار وایضًا لوکانت الصورۃ النوعیۃ متحدۃ مع الھیولی یلزم اتحاد العناصر فی الاثار لکن التالی باطل باالبداھۃ فان الاثر الصادر عن الماء البرودۃ والاثر الصادر عن النار الحرارۃ اماالملازمۃ فلان ھیولی العناصر واحدۃ واتحادۃ المقتضی (بصیغۃ اسم الفاعل) یستلزم اتحاد المقتضیٰ (بصیغۃ اسم المفعول) وانماکانت الصورۃ النوعیۃ مغایرۃ

عن الصورة الجسمية لانها لولم تكن مغايرة عن الصورة الجسمية يلزم اتحاد جميع الاجسام في الآثار لكن التالي باطل بالبداهة فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الصورة الجسمية لجميع الاجسام واحدة فتكون الآثار الصادرة عن الاجسام متحدةً ثم ان الصدر الشيرازى والفاضل الميبذى فسر الطبعيات بمباحث الحكمة الطبعية (فانقيل) هٰذا التفسير لايصح لان الطبعيات صيغة الجمع والحكمة الطبعية مفرد ولايصح تفسير الجمع بالمفرد (قلنا) هٰذا انماكان وارداً لوكان الحكمة الطبعية تفسيراً للطبعيات المنسوب الى الطبعية وليس كذلك بل تفسير المنسوب اليه واماتفسير المنسوب فهو مباحث الحكمة الطبعية فلفظ المباحث تفسير الطبعيات لا انها مقدر في عبارة المصنف وفسر السيد السند لفظ الطبعيات بمباحث الاجسام الطبعية (فانقيل) اضافة المباحث الى الجسام الطبعية لايصح لان المباحث جمع مبحث وهو عبارة عن اثبات المحمول للموضوع وهو شان النفس الناطقة (قلنا) ليس المراد من المباحث هٰهنا المعنى الذى ذكرته بل المراد منها المسائل ولاشك في صحة اضافة المسائل الى الاجسام الطبعية لان الجسم الطبعي موضوع المسائل في بعض المواد اونوعه موضوع لها او عرضه الذاتي موضوع لها اونوع عرضه الذاتي موضوع لها فالجسم الطبعي له ملابسة مع المسائل اونقول ان المراد من المباحث هٰهنا الاحوال والعوارض الذاتية للاجسام وليس المراد المعنى الذى ذكر المعترض حتى لايصح الاضافة (فانقيل) لايصح هٰذا التفسير لانه تفسير الاخص بالاعم وذلك لان موضوع الحكمة الطبعي الجسم الطبعي ولكن لامطلقًا بل من حيث انه يستعد للحركة والسكون فالمبحوث في الحكمة الطبعية ليس مطلق العوارض الذاتية للجسم الطبعي بل مايعرض له من هٰذه الحيثية واما مباحث الاجسام الطبعية فهي اعم لانها عوارض ذاتية للجسم الطبعي سواء كانت عارضةً له من هٰذه الحيثية المذكورة او لا (قلنا) هٰذا انماكان وارداً لوكان المراد من الاجسام

الطبعية مطلق الاجسام الطبعية وليس كذلك بل المراد منها الاجسام الطبعية المقيدة بتلك الحيثية اى استعداد الحركة والسكون فلا تكون مباحث الاجسام الطبعية اعم من مباحث الحكمة الطبعية (فانقيل) هذا انما يصح لو كان للفظ الطبعيات دلالة على تلك الحيثية وليس كذلك فارادة ذلك المقيد بدون القرينة وذلك لايجوز (قلنا) لانسلم عدم وجود القرينة على ذلك المقيد بل القرينة موجودة وهى اللام فى لفظ الطبعيات فان اللام فيه للعهد فيكون المراد الاجسام المعهودة وهى الاجسام المقيدة بتلك الحيثية اونقول ان موضوع الحكمة الطبعية هو الجسم الطبعي ولكن بحيثية انه ذو طبعية ولاشك ان فى لفظ الطبعيات اشارة الى هذه الحيثية فيكون المراد من مباحث الاجسام الطبعية المباحث الخاصة وهي العوارض الذاتية العارضة للجسم الطبعي من هذه الحيثية فلايكون مباحث الاجسام الطبعية اعم من مباحث الحكمة الطبعية (فانقيل) ان المقصود ههنا هو ان القسم الثانى فى الحكمة الطبعية وهذا المقصود انما يحصل من تفسير الصدر الشيرازى والفاضل الميبذى بدون التكلف ويحصل من تفسير سيدالسند بتكلف وهو جعل اللام للعهد فينبغي ان يفسر السيدالسند باالتفسير الذى فسره به الصدر الشيرازى والفاضل الميبذى لان حمل العبارة على المقصود بدون التكلف اولى من حملها على مايؤل الى المقصود مع التكلف (قلنا) نسلم ذلك ولكن اذا كان الحمل على وجه التكلف خاليا عن الفائدة واما اذا كان فيه فائدة فاالحمل عليه اولى والفائدة ههنا موجودة وهى الاشارة الى ان المعتبر فى موضوع الحكمة الطبعية كونه ذا طبعية (فانقيل) انه يجب ان يحمل الالهيات فى قوله القسم الثالث فى الالهيات على الحكمة الالهية لعدم امكان حمله على الاجسام الالهية فينبغى ان يحمل قوله الطبعيات على الحكمة الطبعية ليطابق النظيران (قلنا) لانسلم وجوب تفسير الالهيات على الحكمة الالهية لان عدم امكان ارادة الاجسام الالهية لايوجب

الغصير بالحكمة الالٰهية لانه يجوز ان يفسر بالموجودات الالٰهية بل رعاية مطابقة النظيرين تقتضي ان يفسر الطبعيات بالاجسام الطبعية لان في لفظ الالٰهيات اشعار بالموضوع فينبغي ان يحمل الطبعيات على الاجسام الطبعية ليكون فيه ايضا اشعار بالموضوع فيطابق النظيران وموضوع الحكمة الطبعية الجسم الطبعي وقال الفاضل الميبذى في تعريف الجسم الطبعي وذكروا ان الجسم الطبعي جوهر قابل للانقسام في الجهات الثلاث (فانقيل) لم قال الفاضل الميبذى ذكروا ولم يقل عرفوا (قلنا) انما قال ذكروا لان هٰذا هو تعريف الصورة الجسمية وانما جعلوه تعريفًا للجسم الطبعي مسامحةً (فانقيل) ماالدليل على ان هٰذا تعريف للصورة الجسمية (قلنا) الدليل على ذلک هوان مآل هٰذا التعريف ومآل تعريف الصورة الجسمية واحد وهوان الصورة الجسمية عبارة عن الجوهر الممتدفي الجهات الثلاث فاذا كان احدهما تعريفا للصورة الجسمة كان الآخر ايضًا تعريفًا للصورة الجسمية (فانقيل) لماكان هٰذا تعريفا للصورة الجسمية دون الجسم الطبعي فلم لم يذكر الفاضل الميبذى تعريف الجسم الطبعي حقيقةً (قلنا) انما لم يعرف الجسم الطبعي لاجل ان الخصم وهو المتكلم لايساعد عليه لان تعريفه الحقيقي قولنا الجسم الطبعي هو المركب من الجوهرين يحل احدهما في الآخر ويسمى المحل الهيولى ويسمى الحال الصورة الجسمية والخصم لايسلم تركيب الجسم الطبعي من الهيولى والصورة الجسمية ولانه لايمكن تعريفه الحقيقي قبل اثبات الهيولى ولم يثبت الهيولى بعد واعترض الفاضل الميبذى على التعريف الذى ذكره بان المراد من القابل للانقسام لايخلو اما ان يكون المراد منه القابل بالذات اويكون المراد منه القابل في الجملة اى سواء كان بالذات اوبالواسطة فعلى الاول لايصدق هٰذا التعريف على فرد من افراد الجسم الطبعي لان القابل بالذات للانقسامنحصر في الجسم التعليمي فانه قابل للانقسام بالذات اما ماعداه فيقبل الانقسام بواسطته وعلى الثاني يصدق هٰذا

التعریف علی کل واحد من الہیولی والصورۃ الجسمیۃ فان کل واحد منھما یقبل الانقسام بواسطۃ الآخر واجیب عنہ بجوابین الاول ھوانا نختار الشق الاول بان المراد من القابل ھو القابل باالذات ولکن المراد من القبول باالذات ھو ان لایکون قابلاً للانقسام بواسطۃ جوھر خارج عنہ فیصدق التعریف علی المراد الجسم الطبعی لان قبول الانقسام فیہ بواسطۃ الجسم التعلیمی وھو عرض لاجوھرو لایصدق التعریف علی الھیولی والصورۃ فان کل واحد منھما یقبل الانقسام بواسطۃ جوھر خارج عنہ وھو ذلک الآخر والجواب الثانی ھوان المختار ھو الشق الثانی بان المراد من القابل ھو القابل للانقسام باالواسطۃ ولایصدق التعریف علی کل واحد من الھیولی والصورۃ لان المراد من الجوھر المذکور فی التعریف ھو الجوھر المرکب من الھیولی والصورۃ ولاشیء من الھیولی والصورۃ بمرکب من الھیولی والصورۃ زالالزم ترکب الشیء من نفسہ وغیرہ لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ ویرد علی اعتراض الفاضل المیبذی بانہ قال ان القابل باالذات منحصر فی الجسم التعلمی وقد صرح الحکماء بذلک فیرد علیہ اولاً بانا لانسلم ان القابل باالذات منحصر فی الجسم التعلیمی لان الھیولی ایضًا قابل بالذات ویردثانیًا بان الحکماء کما صرحوابان القابل باالذات منحصر فی الجسم التعلیمی فکذلک صرحوا بان القابل باالذات منحصر فی الھیولی فلزم التدافع بین قولی الحکماء والجواب ھوان الانقسام یطلق علی معنیین الاول فرض الشیء دون الشیء والثانی الفک والفصل والاول خاصۃ الجسم التعلیمی والثانی خاصۃ الھیولی فاندفع کلا الایرادین (فانقیل) لانسلم ان الانقسام بمعنی الفک والفصل من خواص الھیولی والالزم الخرق فی الافلاک لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فسیجیء فی فن الفلکیات واما الملازمۃ فلان الھیولی موجودۃ فی الافلاک (قلنا) معنی کون الانقسام بمعنی الفک والفصل من خواص الھیولی ھوان غیر الھیولی لایکون قابلاً باالذات لانقسام

فيجوزان يكون خاصة غير شاملةٍ بان يكون موجوداً في هيولى العناصر ولايكون موجوداً في هيولى الافلاك اونقول في الجواب ان هيولى العناصر مخالف باالنوع عن هيولى الافلاك ويكون الانقسام بمعنى الفك والفصل من خواص هيولى العناصر دون هيولى الافلاك فلايلزم الخرق في الفلك اونقول ان هيولى الفلك قابلة للانفصال و الانفكاك باالنظر الى ذاتها ولكن الصورة النوعية للفلك مانعة عن فعلية الانفصال والانفكاك وعرف الصدر الشيرازى الجسم الطبعي بقوله وعرفوه بانه جوهر يمكن فيه فرض ابعاد ثلاثة متقاطعةٍ على زواياقوائم ثم ان الزوايا القوائم التى عشرزاوية لانه يحصل من قطع العرض الطول اربعة زواياثم يحصل من قطع العمق الطوال والعرض ثمانية زوايا واعترض على تعريف الصدر الشيرازى بحر العلوم بان هٰذا التعريف لايكون مانعًا عن دخول الغير يدخل فيه الصورة الجسمية لوجود الجوهرية وامكان فرض الابعاد على الصورة المذكورة في الصورة الجسمية ثم اجاب عنه بان هٰذا التعريف حدلارسم فيكون المعنى ان الجسم الطبعى عبارة عمايكون جوهراً في مرتبة الذات ويمكن فيه في مرتبة الذات فرض الابعاد الثلاثة على الصفة المذكورة ومرتبة الذات عبارة عن ان يؤخذ الشيء في مرتبة لابشرط الشيء والصورة الجسمية اذا اخذت في مرتبة لابشرط شيء يكون فصلاً لنوع الجسم الطبعي والصورة الجسمية ليست جوهراً في مرتبة الذات والالزم التسلسل في الفصول لكن التالى باطل فالمقدم مثله وان كان الجوهر صادقًا عليه صدق العوارض فلايكون تعريف الجسم الطبعي صادقًا على الصورة الجسمية (فانقيل) ماالمراد من الابعاد المذكورة في تعريف الجسم الطبعي (قلنا) المراد منها الطول والعرض والعمق (فانقيل) فعلى هٰذا لايكون الابعاد موجوداً في الجسم الكروى لانه لايكون فيه احد الابعاد اطول من الآخر (قلنا) ليس المراد من الطول والعرض والعمق المعنى اللغوى بل المراد منها المعانى الاصطلاحية فاالطول في الاصطلاح

عبارة عن البعد المفروض اولاً والعرض عبارة عن البعد المفروض ثانيًا والعمق عبارة عن البعد المفروض ثالثًا فيكون الابعاد موجودة في الجسم الكروى .

قوله ﴿وهو مرتب على ثلاثة فنون﴾ (فانقيل) ان كلمة على لاتقع صلة الترتيب فالمناسب ان يقول المصنف وهو مرتب بثلاثة فنون لان صلة الترتيب كلمة الباء (قلنا) ان مرتب متضمن بمعنى الاشتمال ولاشك ان كلمة على تقع صلة الاشتمال فيكون التقدير وهو مرتب حال كونه مشتملاً على ثلاثة فنون (فانقيل) ينبغى ان يذكر الاشتمال ولايذكر الترتيب (قلنا) انما ذكر الترتيب للاشارة ان كل جزء من اجزء القسم الثاني واقع موقعه لان الترتيب عبارة عن وضع كل شيء في مرتبته فلذا ذكر الترتيب (فانقيل) فينبغى ان يذكر الترتيب بدون تضمينة للاشتمال بان لايذكر كلمة في صلة الترتيب فانه لاحاجة الى التضمين (قلنا) انما ضمن الترتيب للاشتمال للاشارة ان هذه الفنون الثلاثة اجزاء القسم الثانى وهذا المعنى انما يحصل من الاشتمال .

ثم ان الفنون جمع فن وهو في اللغة جاء على معنيين الاول النوع والثانى الفرع وفي الاصطلاح عبارة عن المسائل المتحدة باالنوع المختلفة باالشخص ثم معنى اتحاد المسائل ان يكون موضوعها امراً خاصًا داخلاً تحت موضوع عام مثل مسائل فن الفلكيات فان موضوع هذه المسائل هو الفلك ولاشك ان الفلك موضوع خاص داخل تحت موضوع عام وهو الجسم الطبعي والمناسبة بين المعنى اللغوى وبين المعنى الاصطلاحى موجودة اما مع المعنى الاول وهو النوع فظاهر واما مع المعنى الثانى فلان الموضوع الخاص يكون فرعًا للموضوع العام ووجه حصر القسم الثانى في هذه الفنون الثلاثة هو ان الاجسام منحصرة في الفلكيات والعنصريات ولهذين القسمين من الاجسام احوال ثم ان هذه الاحوال على ثلاثة انوع النوع الاول احوال عامة لكلا القسمين والنوع الثانى احوال مختصة

باالفلکیات والنوع الثالث احوال مختصۃ باالعنصریات فاالبحث فی ھذا القسم لایخلو اما عن احوالعامۃ فھو الفن الاول اوعن احوال خاصۃ باالفلکیات فھو الفن الثانی اوعن احوال مختصۃ باالعنصریات فھو الفن الثالث (فانقیل) لانسلم انحصار الاجسام فی الفلکیات والعنصریات لان الفلکیات ھی الاجسام المنسوبۃ الی الفلک کاالکواکب والعنصریات الاجسام المنسوابۃ الی العنصر کاالموالید الثلاثۃ فھھنا قسمان آخران الافلاک والعناصر (قلنا) الفلکیات یعم الافلاک والعنصریات یعم العناصر فاالمراد من الفلکیات الافلاک ومافی الافلاک والمراد من العنصریات العناصر ومایتولدمنھا (فانقیل) اطلاق الفلکیات علی الافلاک لایصح وکذا اطلاق العنصریات لایصح علی العناصر والایلزم نسبۃ الشیء الی نفسہ لان الفلکیات معناھا الامور المنسوبۃ الی الفلک والعنصریات معناھا الامور المنسوبۃ الی العنصر (قلنا) لانسلم لزوم نسبۃ الشیء الی نفسہ لان نسبۃ الافلاک الی الفلک من قبیل نسبۃ الجزئیات الی الکلی لان مطلق الفلک کلی والافلاک جزئیات لہ وکذا نسبۃ العناصر الی العنصرمن قبیل نسبۃ الجزئیات الی الکلی لان مطلق العنصر کلی واماالعناصر الاربعۃ فجزئیات لہ (فانقیل) لانسلم ان فی الفن الاول یبحث عن احوال عامۃ لان المکان لیس بثابت لفلک الافلاک والحرکۃ لایکون موجوداً لبعض العناصر مع انھما مبحوثان فی الفن الاول (قلنا) المراد من عموم ھذہ الاحوال ھوان لاتکون مختصۃ باالفلکیات اوالعنصریات ولیس المراد انھا شاملۃ لجمیع افراد الفلکیات والعنصریات ولاشک ان الحرکۃ وکذا المکان غیر مختصتین بنوع واحد (فانقیل) لانسلم انہ یبحث عن احوال مختصۃ باالفلک فی فن الفلکیات لان الاستدارۃ والبساطۃ یبحثان فی فن الفلکیات مع انھما غیر مختصتین باالفلک بل ثابتان للعناصر ایضا (قلنا) المراد باالاختصاص ھو الاختصاص من جھۃ الدلیل ولاشک ان البساطۃ والاستدارۃ یثبتان للفلک بدلیل

مغایر عن الدلیل الذی یثبت به الاستدارة والبساطة للعناصر .

قوله ﴿الفن الاول فیما یعم الاجسام﴾ (فانقیل) ان فی الفن الاول کمایبحث عن احوال عامة للاجسام فکذلک یبحث عن احوال الهیولی والصورة والتلازم بینهما وکیفیة التلازم فلایصح قول المصنف الفن الاول فیمایعم الاجسام (قلنا) مباحث الهیولی والصورة انماتذکربطریق المبدئیة فلاتکون من الفن الاول فصح قول المصنف (فانقیل) انه یعلم من کلام المصنف ان فی الفن الاول یبحث عن مطلق الاجسام سواء کانت طبعیةً اوتعلیمیة ولیس کذلک لانموضوع الحکمة الطبعیة هو الجسم الطبعی فلایبحث الاعن الجسم الطبعی دون التعلیمی (قلنا) هٰذا انما کان وارداً لو کان المراد من الاجسام مطلق الاجسام ولیس کذلک بل المراد منها الاجسام الطبعیة (فانقیل) الجسم عام والجسم الطبعی خاص فارادة الجسم الطبعی من مطلق الاجسام ارادة الخاص من العام وهو مجاز فلابد من القرینة فماهی (قلنا) لانسلم ان الجسم الطبعی معنًی مجازی للجسم بل هو معنًی حقیقی له والدلیل علی ذلک التبادر فان الجسم اذا ذکر مطلقًا عن القرینة یکون المتبادر الی الذهن هو الجسم الطبعی ثم ان کون الجسم حقیقة فی الجسم الطبعی ومجازاً فی الجسم التعلیمی مختار الفاضل المیبذی وهٰهنا مذهبان آخران الاول ان الجسم مشترک لفظی بین الجسم الطبعی والجسم التعلیمی بانه موضوع لکل واحد من هٰذین المعنیین بوضع علیحدةٍ والثانی انه مشترک معنوی بانه وضع لقابل لابعاد الثلاثة ثم ان لهٰذا المعنی فردان الجسم الطبعی والجسم التعلیمی لان القابل للابعاد الثلاثة ان کان جوهراً فطبعی وان کان عرضًا فتعلیمی (فانقیل) علی المذهبین الآخرین یلزم ارادة معنًی واحد من المشترک بدون القرینة وهو باطل (قلنا) لانسلم عدم وجود القرینة بل القرینة موجودة وهی مقام البحث فی الحکمة الطبعیة وموضوعها الجسم الطبعی (فانقیل) ماالوجه للفاضل المیبذی حیث اختار کون الجسم حقیقة ومجازاً

ولم یختر الاشتراک (قلنا) الوجه لذلک القاعدة المتقررة عند اهل اصول الفقة من ان الحقیقة و المجاز اولی من الاشتراک فاذا دار اللفظ بین الحقیقة والمجاز وبین الاشتراک فیحمل علی الحقیقة والمجاز دون الاشتراک (فانقیل) ماالوجه لکون الحقیقة والمجاز اولی من الاشتراک (قلنا) وجهه هو ان الحقیقة والمجاز غالب الاستعمال بخلاف المشترک والمناسب هو حمل المشکوک علی الغالب .

قوله ﴿وهو مشتمل علی عشرة فصول﴾ الفصل الاول فی ابطال الجزء الذی لایتجزی والثانی فی اثبات الهیولی والثالث فی ان الصورة الجسمیة لاتتجرد عن الهیولی والرابع فی ان الهیولی لاتتجرد عن الصورة والخامس فی اثبات الصورة النوعیة والسادس فی المکان والسابع فی الحیزوالثامن فی الشکل والتاسع فی الحرکة والسکون والعاشر فی الزمان (فانقیل) حصر الفن الاول فی عشرة فصول باطل لان له جزءً آخر وهو الهدایة فی رفع الاشتباه الواقع فی التلازم بین الهیولی والصورة الجسمیة (قلنا) هذا انماکان وارداً لوکانت الهدایة المذکورة خارجة عن فصل اثبات الصورة النوعیة ولیس کذلک بل هی جزء من هذا الفصل فلاتکون جزءً مستقلاً من الفن الاول .

قوله ﴿فصل فی ابطال الجزء الذی لایتجزی﴾ (فانقیل) ایراد ابطال الجزء الذی لایتجزی واثبات الهیولی واثبات التلازم بین الهیولی والصورة الجسمیة واثبات الصورة النوعیة لایصح لانه یجب فی موضوع مسئلة العلم بان یکون عین موضوع العلم کما یقال کل جسم طبعی فله شکل طبعی اویکون نوع موضوع العلم مثل الفلک لایقبل الخرق والالتیام اویکون عرضًا ذاتیًا لموضوع العلم کمایقال الحرکة هی الخروج من القوة الی الفعل علی سبیل التدریج اویکون نوعًا للعرض الذاتی لموضوع العلم کمایقال الحرکة المستقیمة تنتهی الی سکون وفی هذه الفصول موضوع المسائل لیس بواحد من الامور المذکورة لان الموضوع فی

فصل ابطال الجزء الذی لایعجزی ہو الجزء الذی لایتجزی لان المسئلۃ فی ہٰذا الفصل ہی الجزء الذی لایتجزی باطل والمسئلۃ فی فصل اثبات الہیولی ہی ان الہیولی ثابتۃ والمسئلۃ فی فصل عدم تجزد الصورۃ عن الہیولی ہی الصورۃ الجسمیۃ لاتتجرد عن الہیولی والمسئلۃ فی فصل ان الہیولی لاتتجرد عن الصورۃ ہی الہیولی لاتتجرد عن الصورۃ والمسئلۃ فی فصل اثبات الصورۃ النوعیۃ ہی الصورۃ النوعیّۃ ثابتۃ فالموضوع فی المسئلۃ الاولی الجزءَ الذی لایتجزی وفی الثانیۃ الہیولی وفی الثالثۃ الصورۃ الجسمیۃ وفی الرابعۃ ایضًا الہیولی وفی الخامسۃ الصورۃ النوعیۃ (قلنا) ہٰذا الاعتراض انما کان وارداً لوکان ہٰذہ المسائل من مسائل الحکمۃ الطبعیۃ ولیس کذلک فلاباس بعدم کون موضوع ہٰذہ المسائل احدہٰذہ الاقسام الاربعۃ (فانقیل) لماکانت ہٰذہ المسائل خارجۃً عن الحکمۃ الطبعیۃ فلم اوردہا المصنف ہٰہُنا (قلنا) انما اوردہا ہٰہُنا علی طریق المبدئیۃ ای بانہا موقوفۃ علیہا للمقاصد وذلک لان موضوع الحکمۃ الطبعیۃ الجسم الطبعی وتحقیق ماہیۃ الجسم انمایحصل بہذہ المسائل وبعد تحقیق ماہیۃ الجسم الطبعی یحصل البصیرۃ فی المقاصد وہی اثبات العوارض الذاتیۃ للجسم الطبعی وبہٰذا التقریر اندفع اعتراض آخر وہوان ہٰذہ الفصول الخمسۃ لیست من المقاصد والخمسۃ الآخیرۃ من قبیل المقاصد فینبغی ان یقدم الفصول المقصودۃ علی غیر المقصودۃ ووجہ الاندفاع ان ہٰذہ الفصول الاوّل من قبیل الموقوف علیہ للفصول الاخیرۃ والموقوف علیہ یکون مقدمًا علی الموقوف طبعًا فقدمت وضعًا وذکراً لیوافق الذکر الطبع (فانقیل) ماالوجہ للمصنف حیث قدم فصل ابطال الجزء الذی لایتجزی علی فصل اثبات الہیولی (قلنا) لان وجود الجزء مانع عن اثبات الہیولی فابطال الجزء الذی لایتجزی من قبیل رفع الموانع ورفع المانع مقدم علی اثبات الشیء الذی یکون ذلک المانع مانعًا عن وجود ذلک الشیء اونقول ان المصنف تبع فی ذلک

للشيخ الرئيس فانه قدم فصل ابطال الجزء الذى لايتجزى على فصل اثبات الهيولى فى طبعيات الشفاء اونقول ان ابطال الجزء الذى لايتجزى مقدمة فى برهان اثبات الهيولى لانه قال هناك ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان تكون متصلة والالزم الجزء الذى لايتجزى فيكون اثبات الهيولى موقوفا على ابطال الجزء الذى لايتجزى (فانقيل) ان ابطال الجزء الذى لايتجزى لايصح لانه لايخلو اما ان يكون باطلاً اولايكون باطلاً فعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل وعلى الثانى لايمكن ابطاله لان مالايكون باطلاً فى نفس الامر بل حقًا لايمكن ابطاله والايلزم قلب الحقيقة من الامكان الى الامتناع (قلنا) انه باطل ولايلزم تحصيل الحاصل لان المراد من ابطال الجزء الذى لايتجزى هو ظهار بطلانه لاابطاله اونقول انه ليس بباطل ولكن عند الخصم وهو المتكلم لافى نفس الامر ومالايمكن ابطاله هو ماليس بباطل فى نفس الامر واما ماليس بباطل عند الخصم فيمكن ابطاله لانه اثبات البطلان على الخصم (فانقيل) تسمية هذا الجزء باالجوهر الفرد عندالحكماء وتسميته على اصطلاح المتكلمين باالجزء الذى لايتجزى فاالمناسب التعبير عنه باالجوهر الفرد دون الجزء الذى لايتجزى لان هذا الكتاب، مدون فى علم الحكمة دون علم الكلام (قلنا) الوجه لذلك التعبير هو الاشارة الى ان المقصود ههنا هو ابطال الجزء الذى لايتجزى من حيث الجزئية لامن حيث نفسه (فانقيل) ان قوله ابطال الجزء الذى لايتجزى مركب اضافى والعلم عليه من قبيل التصورات لاالتصديقات والدليل انما يورد لمطلوب تصديقى فلايصح ايراد الدليل لهذا المدعى (قلنا) ان قوله ابطال الجزء الذى لايتجزى مؤل بقولنا الجزء الذى لايتجزى باطل ولاشك انه مطلوب تصديقى فصح ايراد الدليل له ثم ان الفاضل الميبذى عرف الجزء الذى لايتجزى بقوله وهو جوهر ذو وضع لايقبل القسمة لاقطعًا ولاكسراً ولاوهمًا ولافرضًا ثم معنى قطعًا الاول هو اصلاً ومعنى قطعًا الثانى هو القسمة القطعية ثم ان قوله جوهر

جنس فی التعریف یشمل المقصود وهو الجزء الذی لایتجزی وغیر المقصود وهو المجردات کاالعقول العشرة والنفوس الناطقة والجسم الطبعی والخطوط الجوهریة والسطوح الجوهریة وقوله ذو وضع فصل اول یخرج به المجردات لان معناه اما کون الشیء قابلاً للاشارة الحسیة او کونه متحیزاً باالذات والمجردات لیست بذات وضع علی واحد من هذین المعنیین وقوله لایقبل القسمة فصل ثان یخرج به الجسم الطبعی لان قبول القسمة مأخوذ فی مفهوم الجسم الطبعی وقوله قطعًا معناه اصلاً ای لایقبل فی جهة من الجهات الثلاث فهو فصل ثالث یخرج به الخط الجوهری لانه یقبل الانقسام فی جهة الطول والسطح الجوهری لانه یقبل الانقسام فی الطول والعرض ثم القسمة القطعیة عبارة عمایفید الکثرة في الخارج ویکون بواسطة آلة منفذة والقسمة الکسریة مایفید الکثرة فی الخارج ویکون بمصادمة شدیدة والقسمة الوهمیة عبارة عمایفید الکثرة فی الذهن ویکون بواسطة الوهم والقسمة الفرضیة عبارة عمایفید الکثرة فی الذهن ویکون بواسطة العقل ثم ان الفاضل المیبذی بین الفرق بین القسمة الوهمیة وبین القسمة الفرضیة بقوله والقسمة الوهمیة ماهو بحسب التوهم جزئیًا والفرضیة ماهو بحسب فرض العقل کلیًا وحاصل ذلک الفرق هوان القسمة الوهمیة قاسمها الوهم والقسمة الفرضیة قاسمها العقل ففی القسمة الوهمیة یکون تعیین شیء محسوس ثم تعین جزء مخصوص منه باستعانة الوهم ثم جزء آخر وهکذامن غیر تفکیک فی الخارج فیکون المقسم والاقسام کلها جزئیات ولهذا یقال لها القسمة الجزئیة من قبیل تسمیة السبب باسم المسبب وفی القسمة العقلیة لاحظ العقل الامر الکلی ویحکم علیه باالانقسام فیکون المقسم والاقسام کلیًا ولذا یقال لهذه القسمة القسمة الکلیة من قبیل تسمیة السبب باسم المسبب (فانقیل) نسبة القسمة الی الوهم لایصح لان الوهم مدرک للمعانی الجزئیة الموجودة فی المحسوسات مثل عداوة زید وصداقة

عمرو وغیرھا واجزاء الجسم لیست من المعانی الجزئیۃ الموجودۃ فی المحسوسات بل ھی نفس الامور المحسوسۃ وان سلمنا ان الوھم مدرک لاجزاء الجسم فلانسلم انہ قاسم للجسم بل القاسم ھو القوۃ المتصرفۃ لان التقسیم والتحلیل من شان القوۃ المتصرفۃ (قلنا) ان المدرک والقاسم فی التحقیق ھو النفس الناطقۃ ولکن ھی مستقلۃ فی ادراک الکلیات وتقسیمھا ولااحتیاج لھا فیھما الی الحواس واما فیما عدا الکلیات فیکون ادراک العقل بمعونۃ الحواس فیکون للحواس دخل فیہ ولکن فی المعانی الجزئیۃ الموجودۃ فی المحسوسات لایکون الدخل لغیر الوھم من الحواس فلذا ینسب ادراک ھذہ المعانی الی الوھم وان کان المدرک فی الحقیقۃ ھو العقل واما فیما عدا المعانی الجزئیۃ الموجودۃ فی المحسوسات فیکون للوھم وغیرہ من الحواس دخل ولکن دخل الوھم زائد علی دخل غیرہ من الحواس فلذا نسب تقسیم الجسم الی الوھم (فانقیل) ماالوجہ للفاضل المیبذی حیث بین الفرق بین القسمۃ الوھمیۃ والقسمۃ الفرضیۃ ولم یبین الفرق بین باقی اقسام القسمۃ (قلنا) انما لم یبین الفرق بین باقی الاقسام لاجل ظھور معنی القسمۃ القطعیۃ والقسمۃ الکسریۃ بحسب اللغۃ وکذا بحسب العرف فلذا لم یبین الفرق بینھما (فانقیل) ان ھذا الامر لایمکن ان یکون محلاً للنزاع اذ لایوجد شیء لایمکن فیہ القسمۃ الفرضیہ لان العقل یقدر علی فرض الانقسام فی کل شیء وان کان ذلک الانقسام محالاً وممتنعًا .

(قلنا)ھذا انماکان وارداً لوکان المراد من الفرض ھو التقدیر المحض الذی یکون معتبراً فی مقدم القضیۃ الشرطیۃ ولیس کذلک بل المراد منہ التجویز العقلی فیصح کونہ محلاً للنزاع (فانقیل) ان مقصود المصنف من ابطال الجزء الذی لایتجزی ھو احقاق مذھب الحکماء وھو کون الجسم متصلاً وقابلاً للانقسام الی غیر النھایۃ وابطال مذھب المتکلمین ومذھب النظام المعتزلی ومذھب عبدالکریم

الشھرستانی وبابطال الجزء الذی لایتجزی لایبطل الامذھب المتکلمین لانھم قائلون باالجزء وترکب الجسم من الاجزاء التی لاتتجزی ولایبطل مذھب النظام والشھرستانی لانھما لایقولان باالجزء وترکب الجسم من الاجزاء التی لاتتجزی (قلنا) النظام والشھرستانی وان لم یقولا باالجزء وترکب الجسم من الاجزاء التی لاتتجزی ولکن یلزم علیھما القول بوجود الجزء الذی لایتجزی فبابطال الجزء الذی لایتجزی کما یبطل مذھب المتکلمین فکذلک یبطل مذھب النظام والشھرستانی وتفصیل ذلک ھو ان الجسم علی قسمین مفرد وھو الذی لم یتألف من الاجسام اصلاً ای سواء کانت متشابھة او غیر متشابھة فکل واحد من العناصر الاربعة والافلاک جسم مفرد ویقال له الجسم البسیط ایضًا بمعنی انه لم یترکب من الاجسام ومرکب وھو الجسم الذی یکون مؤلفًا ومرکبًا من الجسام ثمان الجسم المرکب علی نوعین الاول مایکون مرکبًا من اجسام متشابھة ای متفقة لطبائع والثانی مایکون مرکبًا من اجسام غیر متشابھة ای مختلفة الطبائع وذکر الصدر الشیرازی للنوع الاول للجسم المرکب السریر فی المثال ویرد علی ھذا المثال بان السریر یکون مرکبًا من الخشبات والمسامیر الحدیدیة فلایکون اجزائه متشابھة واُجیب عنه ان المراد من السریر ھو الذی یکون المسامیر فیه ایضًا من الخشب فصح التمثیل به یرد علیه لایصح التمثیل علی ذلک التقدیر ایضًا لان الخشب مرکب من العناصر الاربعة فاجزاء السریر اجسام مختلفة الطبائع وھی العناصر الاربعة فلاتکون اجزائه اجسامًا متشابھةً واُجیب عنه ان التشابه علی نوعین الاول التشابه الحقیقی مثل الماء والنار والثانی التشابه الحسی کمافی الخشب والسریر المرکب من الخشب والمراد من التشابه ھھُنا اعم من ان یکون حقیقیًا او حسیًا وفی السریر وان لم یکن التشابه الحقیقی موجوداً لکن التشابه الحسی موجود فصح التمثیل به ثم ان الجسم المرکب تابع فی الانقسام وعدمه للجسم

المفرد وفی قبول انقسام الجسم المفرد اتفاق بین الحکماء والمتکلمین والنظام والشھر ستانی ولکن اختلفوا فی ان الاجزاء الموجودة فی الجسم المفرد باالفعل اوباالقوة وعلی کل واحد من التقدیرین متناہٍ اوغیر متناہٍ فهٰهنا اربعة شقوق ، الشق الاول هو ان الاجزاء الموجودة فیه باالفعل ومتناهیة وذهب الیه المتکلمون ، والشق الثانی هو ان الاجزاء الموجودة فیه باالفعل وغیر متناه وذهب الیه النظام المعتزلی ،والثالث هو ان الاجزاء الموجودة فیه باالقوة و متناهیة وذهب الیه عبدالکریم الشهر ستانی ، الشق الرابع ان الاجزاء الموجودة فیه باالقوة وغیر متناهیة وذهب الیه الحکماء والمتکلمون قائلون بوجود الجزء فیبطل مذهبهم بابطال الجزء الذی لایتجزی والنظام المعتزلی یلزم علیه القول باالجزء الذی لایتجرزی لان الاجزاء الغیر المتناهیة عنده موجودة فی الجسم باالفعل فنأخذمنها جزءً واحداً فنقول له ان هذا الجزء المأخوذ یقبل الانقسام ام لا وان کان الثانی فثبت المطلوب وهو وجود الجزء الذی لایتجزی وان کان الاول یلزم الخلف لأن البعض من الاجزاء کان باالقوة مع ان المفروض هو ان جمیع الاجزاء الموجودة فی الجسم باالفعل وکذا الشهر ستانی یلزم علیه القول باالجزء ایضا لان الانقسام عنده لماکان الی اجزاء متناهیة فلابدفی الانقسام الانتهاء الی جزء لایقبل الانقسام بعده فثبت الجزء الذی لایتجزی

قوله ﴿لانا لوفرضنا جزءً بین جزئین ﴾ هذا هو الدلیل الاول لابطال الجزء الذی لایتجزی ثم ان اصل الدلیل مطوی غیر مذکور فی کلام المصنف والمذکور انماهو دلیل بطلان التالی فی اصل الدلیل فاصل الدلیل قولنا لو امکن ترکب الجسم من الاجزاء التی لاتتجزی لامکن وقوع الجزء بین الجزئین لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لانه لابد فی الجسم من وجود ابعاد ثلاثة ای الطول والعرض والعمق وهی انما تحصل بثلاثة اجزاء (فانقیل) لانسلم الملازمة لانه یجوز ان یکون الجسم مرکبًا من الجزئین فلایلزم من ترکب الجسم من الاجزاء وقوع

الجزء بين الجزئين (قلنا) ان تركب الجسم من الجزئين انماهو مذهب مرجوح لبعض المتكلمين والراجح هو انه مركب من ثمانية اجزاء كما هو مذهب البعض اومن اربعة اجزاء كماهو مذهب البعض الآخر اومن ستة اجزاء كماهو مذهب البعض الآخر اومن ثلاثة اجزاء كماهو مذهب البعض الآخر فلامحالة يلزم من امكان تركب الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى امكان وقوع الجزء بين الجزئين (فانقيل) الملازمة تثبت على هذه المذاهب ولكن لاتثبت على مذهب من يقول ان الجسم مركب من الجزئين (قلنا) هذا انما كان وارداً لوكان الاجزاء منحصراً فى الاثنين ولايزيد على ذلك وليس كذلك ولالم يبق التفاوة بين الجسمين فى المقدار والحجم لكن التالى باطل فالمقدم مثله فيثبت الملازمة على هذا المذهب ايضًا واما بطلان التالى وهو امكان وقوع الجزء بين الجزئين فذكر المصنف له الدليل بقوله لانا لوفرضنا۔ الخ۔ وهذا الدليل على نمط القياس الاستثنائى الرفعى وحاصله انه لووقع الجزء بين الجزئين فلايخلو ذلك الجزء الوسطانى اما ان يكون مانعًا من تلاقي الطرفين اولايكون مانعًا منه لكن التالى بكلا شقية باطل فالمقدم مثلة واعترض العلمى بوجوه ثلاثة على الدليل ابطال الجزء الذى لايتجزى ، الاول : انا لانسلم تعدد الجزء الذى لايتجزى لم لايجوز ان يكون منحصراً فى فرد واحدٍ فلايقع جزء بين الجزئين ، والثانى : انا ان سلمنا تعدد الجزء ولكن لانسلم ان تعدده مقتضٍ لاجزاء ثلاثة لجواز ان يكون منحصراً فى الاثنين ، والثالث : ان سلمنا وجود ثلاثة اجزاء لكن لانسلم كونها متلاقية متسامتة لم لايجواز ان لاتكون متسامتة ومتلاقية ففرض وقوع الجزء بين الجزئين يجوز ان يكون محالاً والمحال يستلزم محالاً آخر وهو الانقسام ههنا فبطلان الجزء انما لزم من فرض المحال وهو الوقوع المذكور فهذا البطلان انما هو على فرض المحال فهو لايوجب بطلانه فى الواقع فلم يثبت المطلوب وهو بطلان الجزء الذى لايتجزى فى الواقع ونفس الامر واجاب عنه

عين القضاة بان هذه الاعتراضات انما كانت واردةً لو كان مقصود المصنف ابطال الجزء الذى لايتجزى فى نفسه وليس كذلک بل المقصود هو ابطال الجزء من حيث جزئيته للجسم ولاشک ان عند تركب الجسم من الاجزاء لايمكن المنع عن وقوع الجزء بين الجزئين وبجواب عين القضاة اندفع اعتراض آخر وهوان الدليل غير مثبت للمدعى لان المدعى هو ابطال الجزء ولايثبت بهذا الدليل ذلک لجواز انحصاره فى فردٍ واحدٍ ووجه الاندفاع هو ان هذا انماكان وارداً لو كان المدعى ابطال الجزء الذى لايتجزى فى نفسه وليس كذلک بل المدعى هو ابطال الجزء الذى لايتجزى من حيث الجزئية .

قوله ﴿لانه لولم يكن مانعًا لكانت﴾ هذا دليل لابطال الشق الثانىٔ لتالى الدليل المذكور فى عبارة المصنف وهذا الدليل ايضًا على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره ان كون الجزء الوسطانى غير مانع عن تلاقى الطرفين حين الوقوع بين الجزئين باطل لان لولم يكن مانعًا عن تلاقى الطرفين على ذلک التقدير يلزم التداخل بين الاجزاء لكن التالى باطل فالمقدم مثله امااالملازمة فلان الملاقاة لايتصور بدون التداخل واما بطلان التالى فلانه لوكانت الاجزاء متداخلة يلزم الخلف لكن التالى باطل باالبداهة فاالمقدم مثلة امااالملازمة فلانه قدفرض الوسط والطرف وعلى تقدير التداخل لايكون الوسط وسطًا ولاالطرف طرفًا (فانقيل) لانسلم ان الجزء الوسطانى لولم يكن مانعًا عن تلاقى الطرفين لزم التداخل لجواز ان يكون الجزء الوسطانى واقعًا على ملتقى الجزئين فحينئذٍ لايكون مانعًا عن تلاقى الطرفين ومع ذلک ليس هناک تداخل (قلنا) الاجزاء فى قوله لانا لوفرضنا جزءً بين جزئين مقيدة بقيد متسامتةً اى بان تكون واقعةً على سمطٍ واحدٍ ولاشک ان الجزء الوسطانى على هذا التقدير لولم يكن مانعًا عن تلاقى الطرفين يلزم التداخل لامحالة (فانقيل) لانسلم انه لولم يكن الوسط مانعًا عن تلاقى الطرفين لكانت

الاجزاء متداخلة لان عدم المنع لايقتضى التداخل بين الاجزاء الثلاثة بل يكفى لذلك التداخل بين الجزئين (قلنا) المراد من الجمع فى قوله لكانت الاجزاء متداخلة المعنى اللغوى اى مافوق الواحد ثم ان فى التداخل مائتان واربعون صورةً لان فى كل واحد من هٰذه الاجزاء الثلاثة اربعة صورٍ (١) التمام (٢) البعض الاكثر (٣) البعض الاقل (٤) البعض المساوى فاذا كان التداخل بين الجزئين يتصور حينئذٍ اثنان وثلاثون صورةً لان من ضرب الاربعة فى الاربعة يحصل ستة عشر صورةً فاذا فرض تداخل الوسط فى الطرف الواحد يحصل ستة عشر صورة واذا فرض تداخله فى الطرف الآخر يحصل ستة عشر صورة اُخرى هٰذا اذا فرض التداخل من جانب الوسط بان يكون هو داخلاً ويكون كل واحد من الطرفين مدخولاً فيه واما اذا فرض التداخل من جانب كل واحد من الطرفين بان يكون كل واحد من الطرفين داخلاً ويكون الوسط مدخولاً فيه فحينئذٍ اثنان وثلاثون صورة اُخرى فيصير المجموع اربع وستون صورة واذا كان التداخل بين الاجزاء الثلاثة وفرض التداخل من جانب الوسط فى الطرفين يحصل ستة عشر صورة واذا فرض التداخل من جانب الطرفين يحصل ستة عشر صورة اُخرى فيكون المجموع اثنان وثلاثون صورة هٰذا اذا لوحظ الطرفان بطريق الاتفاق واما اذا لوحظ الطرفان بطريق الاختلاف فيحصل ثمانية واربعون فى صورة اذا لوحظ التداخل من جانب الوسط واذا لوحظ التداخل من جانب الطرفين يحصل ثمانية واربعون صورة اُخرى واذا فرض التداخل من احد الطرفين فى الوسط وفرض تداخل الوسط فى الطرف الآخر يحصل ثمانية واربعون صورة اُخرى واذا اجتمعت هٰذه الصورة تكون المجموع مائتان واربعون صورة .

قوله ﴿فلايكون وسطا وطرفا﴾ الفاء تفريعية فهٰذا القول من المصنف تفريع على تداخل الاجزاء (فانقيل) لانسلم صحة هٰذا التفريع لان الواجب فى التفريع هوان يكون المتفرع عليه موجبًا لصحته وههُنا ليس كذلك لانه :نـ: تداخل الوسط فى

احدالطرفین فقط دون الطرف الآخر فحینئذٍ یوجد الطرف وکذا الوسط (قلنا) هٰذا انماکان وارداً لوکان المراد من الوسط والطرف ذاتهما ولیس کذلک بل المراد من الطرف هو الطرف مع وصف الطرفیة وکذا المراد من الوسط هو الوسط مع وصف الوسطیة ولاشک ان وصف الطرفین وکذا وصف الوسطیة یکون مفقوداً عند وجود التداخل فصح التفریع .

قوله ﴿وقد فرضنا الوسط والطرف﴾ (فانقیل) لانسلم انه انا فرضنا الوسط والطرف بل المفروض فیما سبق إنماهو الجزء بین الجزئین فلایلزم بانتفاء الوسط والطرف خلاف المفروض (قلنا) سلمنا انا قد فرضنا فیماسبق الجزء بین الجزئین ولکن فرض الجزء بین الجزئین ملزوم وفرض الطرف والوسط لازم معهٗ والملزوم لاینفک عن اللازم ففرض الجزء بین الجزئین کفرض الوسط والطرف فیلزم من التداخل خلاف المفروض ثم ان الفاضل المیبذی عرف التداخل بقوله وتداخل الجواهر ای دخول بعضها فی حیز بعضٍ آخر بحیث یتحدان فی الوضع والحجم محال باالبداهیة ثم ان قوله تداخل الجواهر مبتدء وقوله محال باالبداهیة خبره والمذکور فیما بینهما تعریف التداخل (فانقیل) تعریف التداخل باطل لانه دوری وکل تعریف هٰکذا شانه فهو باطل فهٰذا التعریف باطل اما الکبری فظاهرة واما الصغری فلانه عرفِ التداخل باالدخول فهو تعریف الشیء بنفسه فیلزم تقدم الشیء علی نفسه لان العلم باالتعریف یکون مقدمًا علی العلم باالمعرف وایضًا یلزم التوقف الشیء علی نفسه وذلک التقدم والتوقف حاصل الدور (قلنا) لانسلم صغری دلیلک لان المراد من التداخل المعنی الاصطلاحی والمراد من الدخول هو المعنی اللغوی فلایکون تعریف الشیء بنفسه حتی یلزم الدور بل هو تعریف التداخل باالمعنی الاصطلاحی باالدخول باالمعنی اللغوی ولااتحاد بین المعنیین لان المعنی الاصطلاحی اخص والمعنی اللغوی اعم (فانقیل) ان الواجب فی التداخل وجود

الامرين الاول دخول البعض في حيز البعض الآخر والثاني دخول البعض في نفس البعض الآخر والمعلوم من تعريف الفاضل الميبذي الامر الاول فقط لانه قال دخول بعضها في حيز بعض آخر (قلنا) كما يعلم من تعريف الفاضل الميبذي الامر الاول فكذلك يعلم منه الامر الثاني ايضا لانه قال بحيث يتحدان في الوضع اى الاشارة الحسية والحجم اى المقدار ولاشك ان اتحاد في الوضع والحجم لايتصور بدون دخول البعض في نفس البعض الآخر (فانقيل) لانسلم ان التداخل محال فان التداخل موجود بين الصورة الجسمية والهيولى (قلنا) هذا انما كان وارداً لوكان مطلق التداخل باطلاً وليس كذلك بل الباطل هو التداخل الخاص وهو الذى يكون كلواحد من الموجودين المتداخلين ذات وضع باالذات وفي مادة النقض ليس كذلك لان الصورة الجسمية وان كانت ذات وضع باالذات اى قابلة للاشارة الحسية باالذات ولكن الهيولى ليست كذلك فان الاشارة الحسية اليها بواسطة الصورة الجسمية (فانقيل) هذا الدليل منقوض اجمالاً لانه يجرى بجميع مقدماته في النقطة مع تخلف المطلوب لان النقطة موجودة وطريق جريانه هكذا انا اذا فرضنا نقطة بين النقطتين فاما ان تكون النقطة الوسطانية مانعة عن تلاقي الطرفين او لاتكون مانعةً عنه فعلى الثاني يلزم التداخل وعلى الاول يلزم الانقسام في النقطة الوسطانية فالدليل المذكور جارى في النقطة مع انها ليست بباطلة بل موجودة عند الحكماء (قلنا) لانسلم ان الدليل المذكور بجميع مقدماته جارى في النقطة لان الواحدة من تلك المقدمات هي ان التداخل محال باالبداهة وهذه المقدمة موجودة في الجواهر لان الباطل هو تداخل الجواهر دون الاعراض فنقول للمستدل بانا نختار ان النقطة الوسطانية ليست بمانعة عن تلاقي الطرفين وان قلت يلزم التداخل قلت لابأس به لانه جائز في الاعراض وانما هو باطل في الجواهر (فانقيل) ان هذه المقدمة انماهو موجودة في كلام الفاضل الميبذى دون كلام المصنف والموجود

فی کلام المصنف المالزوم ان لایکون الوسط وسطًا والطرف طرفًا فالدلیل المذکور عندالفاضل المیبذی لایکون جاریًا بجمیع مقدماتہ فی النقطۃ ولکن جاری بجمیع مقدماتہ عندالمصنف مع تخلف المطلوب فالنقض الاجمالی وارد علی المصنف (قلنا) عندالمصنف ایضًا لایکون جاریًا بجمیع مقدماتہ لان البعض من تلک المقدمات بطلان ان لایکون الوسط وسطًا والطرف طرفًا وھذا المقدمۃ انما تکون موجودۃ فی الجواھر دون الاعراض لانہ یجوز فی الاعراض ان لایکون الوسط وسطًا والطرف طرفًا فنقول للمستدل انا نختار ان النقطۃ الوسطانیۃ لا تکون مانعۃ عن تلاقی الطرفین وان قلت یلزم التداخل فلایکون الوسط وسطًا والطرف طرفًا فلزم خلاف المفروض قلت لاباس بلزوم خلاف المفروض لانہ انما یکون باطلاً فی الجواھر دون الاعراض بل ھو جائز فی الإعراض (فانقیل) لما کان یلزم فی التداخل الاتحاد فی الوضع والحجم فلایصح قول المصنف لانہ لولم یکن مانعًا لکانت الاجزاء متداخلۃً لانہ لایتصور التداخل فی الاجزاء التی لاتتجزی لعدم وجود الحجم والمقدار لھا فاذا قیل فی الدلیل ان الجزء الوسطانی لایخلو اما ان یکون مانعًا عن تلاقی الطرفین او لایکون مانعًا عن تلاقی الطرفین یقال من جانب المعترض انہ لایکون مانعًا عن تلاقی الطرفین ولایمکن للمستدل ان یقول فحینئذٍ یلزم التداخل لانہ یمکن ان یقول المعترض ان التداخل لایجوز فی الاجزاء التی لاتتجزی (قلنا) ھذا الاعتراض لایضرنا لان المقصود فی ھذا المقام ھو ابطال ترکب الجسم من الاجزاء التی لاتتجزی واذا اعترف الخصم بعدم وجود المقدار للجزء الذی لایتجزی لایمکن ترکب الجسم منھا لان ما لہ المقدار لایمکن ترکبہ مما لامقدار لہ

قولہ ﴿فثبت کونہ مانعًا من تلاقیھما﴾ (فانقیل) الحکم علی ثبوت کون الجزء الوسطانی مانعًا لایصح لانہ قدابطل کونہ مانعًا ایضا فکیف یکون ثابتًا (قلنا) ھذا انما کان واردًا لوکان الثبوت بمعنی التحقق ولیس کذلک بل بمعنی التعین ثم

ان قوله فثبت ـ الخ ـ دليل لابطال الشق الاول من تالى الدليل المذكور فى كلام المصنف وهٰذا الدليل ايضًا على نمط القياس الاستثنائى الرفعى وقوله فثبت ـ الخ ـ اشارة الى مقدم الشرطية وتاليها مطوى فتقرير الدليل هٰكذا لوكان الجزء الوسطانى مانعًا عن تلاقى الطرفين لكان منقسمًا لكن التالى باطل فالمقدم مثله ثم ان قوله فمابه يلاقى الوسط ـ الخ ـ دليل الملازمة وتقريره هو انه لوكان مابه يلاقى الوسط احد الطرفين غير مابه يلاقى الطرف الآخر لكان الجزء الوسطانى منقسمًا لكن المقدم حق فالتالى مثله وحقانية المقدم والملازمة كلاهما ظاهر ان وما دليل بطلان التالى فمطوى وتقريره هو انه لوكان الجزء الوسطانى منقسمًا يلزم الخلف لكن التالى باطل بالبداهة فالمقدم مثله اما الملازمة فلانا فرضنا عدم انقسام الجزء الوسطانى.

قوله ﴿فمابه يلاقى الوسط﴾ (فانقيل) لايصح قولک فمابه يلاقى الوسط لانه لايلزم من وقوع الجزء بين الجزئين الملاقاة (قلنا) اراد المصنف من فرض الجزء بين الجزئين هوان تكون تلک الاجزاء متلاقية وحينئذٍ يصح قوله فمابه يلاقى الوسط ـ الخ ـ.

قوله ﴿فينقسم﴾ (فانقيل) لانسلم لزوم الانقسام على تقدير الملاقات لان الملاقاة لايوجب القسمة غاية مافى الباب انه يلزم من الملاقاة امكان القسمة (قلنا) هٰذا انماكان وارداً لوكان المراد من القسمة هى القسمة باالفعل وليس كذلک بل المراد امكان القسمة ولاشک انه لازم من الملاقاة المذكورة (فانقيل) لايلزم من تلک الملاقاة امكان الانقسام لان اللازم من تلک الملاقاة هو ان يكون للجزء الوسطانى نهايتان حالتان فى الوسط ويكون ذلک الوسط بسيطًا فى ذاته فيكون النهايتان عرضين حالتين فى ذلک الجزء الوسطانى (قلنا) ان هاتين النهايتين اما ان تكونا حالتين فى محل واحد بحسب الاشارة الحسية اوتكونا حالتين فى محلين متعددين بحسب الاشارة الحسية فعلى الاول يلزم ان تكونا نهاية واحدة لان وحدة

المحل بحسب الاشارة الحسية مستلزمة لوحدة الحال وعلى الثانى لزم الانقسام فى الجزء الوسطانى لان تعدد المحل انما يكون فيما يمكن فيه فرض شيء دون شيء .

قوله ﴿ولانا لو فرضنا جزءً على ملتقى جزئين﴾ هذا هو الدليل الثانى لابطال الجزء الذى لايتجزى ثم ان اصل الدليل لابطال الجزء الذى لايتجزى مطوى غير مذكور والمذكور فى عبارة المصنف هو دليل ابطال التالى لاصل الدليل فتقرير اصل الدليل هكذا لو امكن تركب الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى لامكن وقوع الجزء الواحد على ملتقى الجزئين لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه اذا امكن تركب الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى فللتركب طرق مختلفة ومن تلك الطرق وقوع الجزء على ملتقى الجزئين فاذا امكن وقوع الجزء على ملتقى الجزئين امكن فعلية الوقوع فنفرض تلك الفعلية والممكن لايلزم من فعلية وقوعه المحال وههُنا يلزم ذلك فعلم ان فعلية الوقوع غير ممكن فعلم ان الوقوع غير ممكن واذا لم يمكن الوقوع لم يمكن تركب الجسم من الأجزاء التى لاتتجزى ودليل بطلان التالى ذكره المصنف بقوله ولانا لو فرضنا ـ الخ ـ وتقرير هذا الدليل هو انه لوامكن وقوع الجزء بين الجزئين فنفرض ذلك الوقوع فنقول لو فرضنا وقوع الجزء على ملتقى الجزئين فذلك الجزء الواقع على ملتقى الجزئين لايخلو اما ان يلاقى واحداً منهما فقط او مجموعهما اومن كل واحد منهما شيئًا لكن التالى بشقوقه الثلاثة باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة.

قوله ﴿والالم يكن على الملتقى﴾ هذا دليل لبطلان الشق الاول وتقريره لوكان الجزء الواقع على الملتقى ملاقيًا مع احد الجزئين فقط لم يكن ذلك الجزء على الملتقى لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فلان ذلك الجزء لولم يكن على الملتقى يلزم الخلف لكن التالى باطل بالبداهة اما الملازمة فلانا قد فرضنا وقوعه على ملتقى الجزئين ويمكن بيان هذا الدليل بتقرير

آخر وهو ان المصنف حكم اولاً على ان الشق الاول محال ثم اورد دليلاً على محاليته بقوله و الالم يكن ۔ الخ ۔ اى ان لم يكن الشق الاول محالاً لم يكن ذلك الجزء على الملتقى لكن التالي وهو عدم كونه على الملتقى باطل فالمقدم وهو عدم محالية الشق الاول باطل اما بطلان التالي فلانه لو لم يكن على الملتقى يلزم خلاف المفروض لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر و اما الملازمة فلانا قد فرضنا وقوع الجزء على ملتقى الجزئين و اذا بطل عدم محالية الشق الاول فثبت محالية ذلك الشق و ذلك هو المطلوب .

قوله ﴿فتعين احد القسمين الاخيرين﴾ هذا دليل لابطال الشق الثانى و الشق الثالث و تقريره ان الجزء الواقع على ملتقى الجزئين لو كان ملاقيًا مجموع الجزئين اومن كل واحد منهما شيئًا يلزم الانقسام لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لان على الشق الثانى يلزم الانقسام في الجزئين الواقع على الملتقى وعلى الشق الثالث يلزم انقسام الكل اى الاجزاء الثلاثة و اما بطلان التالى فلانه لولزم الانقسام يلزم خلاف المفروض لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر واما الملازمة فلان المفروض عندالخصم عدم انقسام ذلك الجزء و يمكن اقامة الدليل على ابطال الجزء الذى لايتجزى على تقدير وجود الجزئين وهو انه اذا وجد الجزأن المتلاقيان فلا يخلو اما ان يكون ملاقاتهما باالتمام اوبالبعض لكن التالى بكلاشقيه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة اما بطلان الشق الاول فلانه لو كانت الملاقاة باالتمام يلزم التداخل لكن التالى باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة و امابطلان التالى فلان التداخل خلاف بداهة العقل و لانه يلزم مساواة لكل مع الجزء و لانه يلزم على تقدير التداخل كذب القضية المفروض الصدق وهى ان الكل اعظم من الجزء و اما بطلان الشق الثانى فلانه لو كانت الملاقاة باالبعض يلزم الانقسام لكن التالى باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة و امابطلان التالى فلانه

لو لزم الانقسام يلزم خلاف المفروض لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فبدهي و اما الملازمة فلانا قد فرضنا عدم الانقسام ويمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزء الواحد بان يكون نوعه منحصراً في فرد واحدٍ بان نقول لووجد الجزء لكان ملاقيًا بمتحيز باالتمام و اباالبعض لكن التالي بكلا شقيه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلامتناع الخلاء و اما بطلان التالي بشقيه فبمثل مامر ثم ان الدليلين الذين ذكرهما المصنف لابطال الجزء الذى لايتجزى انما يبطلان الجزء من حيث الجزئية ولايبطلان الجزء من حيث نفسه لجواز ان يكون الجزء الذى لايتجزى منحصراً في فردٍ واحدٍ فحينئذٍ لايمكن وقوع الجزء بين الجزئين اوعلى ملتقى الجزئين ويمكن اقامتهما على بطلان الجزء في نفسه بتغير في الدليلين بان يقال في الدليل الاول انا اذا فرضنا جزءً بين الجسمين فلايخلو اما ان يكون مانعًا عن تلاقي الطرفين اى الجسمين اولايكون مانعًا فعلى الثاني يلزم التداخل وعلى الاول يلزم انقسام ذلك الجزء ويقال في الدليل الثاني اذا فرضنا وقوع الجزء على ملتقى الجزئين فلايخلو ذلك الجزء الواقع على ملتقى الجزئين اما ان يكون ملاقيًا مع واحد من الجزئين او مجموعهما اومنكل واحد منهما شيئًا والتالي بشقوقه الثلاثة باطل فالمقدم مثله (فانقيل) لايمكن اقامة هٰذين الدليلين على بطلان الجزء في نفسه وان وقع التغير فيهما لانه يمكن للخصم ان يقول ان الجزء الواقع بين الجسمين اوعلى ملتقى الجسمين يتداخل في الجسم ولايمكن ان يجاب عنه بان التداخل باطل لان التداخل انمايكون باطلاً على تقدير تركب الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى واما على تقدير عدم تركبه منها فلايكون التداخل باطلاً (قلنا) التداخل على هٰذا التقدير ايضا باطل لان تداخل الجزء الذى لايتجزى لايخلو اما ان يكون في الجزء المقداري في الجسم اوفي جزء غير مقداري فعلى الثاني يلزم الخلف للزوم تركب الجسم من الاجزاء التى لاتتجزى وقد فرضنا عدم تركبه منها وعلى

الاول يلزم انقسام الجزء لان حكم احد المتداخلين يكون حكمًا للاخر واذا كان الجزء الموجود في الجسم مقداريا كان الجزء الداخل في ذلك الجزء ايضًا مقدريًا فيكون منقسمًا لانا الانقسام لازم مع المقدار ثمّ ان في الملاقاة المذكور في الدليل الثاني عشرة احتمالات الاول ان يلاقي ذلك الجزء الواقع على الملتقى بتمامه واحداً من الجزئين الآخرين باالتمام والثاني ان يلاقي ذلك الجزء ببعضه واحداً منهما باالتمام والثالث ان يلاقي ذلك الجزء باالتمام واحداً منهما ببعضه ، والرابع ان يلاقي ذلك الجزء ببعضه واحداً منهما ببعضه ففي الاحتمال الاول يلزم خلاف المفروض فقط بان لايكون ذلك الجزء على الملتقى وفي الاحتمالات الثلاثة الباقية يلزم خلاف المفروض والانقسام في الجزء الذى لايتجزى ولكن في الاحتمال الثاني والثالث يلزم الانقسام في الجزء الواحد وفي الاحتمال الرابع يلزم الانقسام في الجزيين والاحتمال الخامس ان يلاقي ذلك الجزء بتمامه كلاً من الجزئين باالتمام ففيه يلزم انقسام ماعلى الملتقى والاحتمال السادس ان يلاقي ذلك الجزء ببعضه كلاً من الجزئين باالتمام ففيه يلزم انقسام ما على الملتقى الى ثلاثة اجزاء والسابع ان يلاقي ذلك الجزء بالتمام كلاً من الجزئين ببعضهما وفيه يلزم انقسام الاجزاء الثلاثة الى الجزئين والثامن ان يلاقي ذلك الجزء ببعضه كلاً من الجزئين ببعضهما وفيه ايضًا يلزم انقسام الاجزاء الثلاثة ولكن الواقع على الملتقى ينقسم الى ثلاثة اجزاء والباقيان ينقسمان الى جزلين والاحتمال التاسع ان يلاقي ذلك الجزء الواقع على الملتقى بتمامه واحداً من الجزئين باالتمام وبعضًا من الآخر وفيه يلزم انقسام الجزبين فقط والعاشر ان يلاقي ذلك الجزء ببعضه واحداً منهما باالتمام وبعضًا من الآخر وفيه يلزم انقسام الجزئين ايضًا لكن الجزء الواقع على الملتقى يلزم الانقسام فيه الى ثلاثة اجزاء (فانقيل) لما كان هٰهنا عشرة احتمالات فماالوجه للمصنف حيث ذكر الاحتمالات الثلاثة فقط دون الباقي (قلنا)

لانـــه رحمه الله لم يذكر جميع الاحتمالات لان الاحتمالات الاربعة الاول من تلك العشرة داخلة في الاحتمال الاول من الاحتمالات المذكورة في الكتاب والاحتمال الخامس والسادس داخلان في الاحتمال الثاني والاحتمالات الباقية داخلة في الثالث.

ش ﴿الفصل في اثبات الهيولي﴾ (فانقيل) ان قوله اثبات الهيولي مركب ناقص فلايصح لان يكون مدعىً لان المدعي يكون من قبيل التصديقات والمركب الناقص من قبيل التصورات (قلنا) ان قوله اثبات الهيولي مؤل بقولنا الهيولي ثابته وهو مركب تام فصح كونه مدعىً (فانقيل) ان الواجب في المسئلة ان يكون موضوعها اماعين موضوع العلماونوعًا من موضوع العلم اوعرضًا ذاتيًا لموضوع العلم اونوعًا من عرضه الذاتي لموضوع العلم والهيولي ليس بواحد من هذه الامور بل هو جزء موضوع العلم الذي هو الجسم الطبعي وقد يقال في الجواب ان هذه المسئلة في قوة قولنا الجسم مركب من الهيولي والصورة الجسمية فيكون موضوع المسئلة عين موضوع العلم وفيه مافيه والحق في الجواب ان هذا انما كان وارداً لوكانت هذه المسئلة من الحكمة الطبعية وليس كذلك بل هي من الحكمة الالٰهية فلايجب ان يكون موضوعها عين الجسم الطبعي اونوعًا منه اوعرضًا ذاتيًا له اونوعًا للعرض الذاتي (فانقيل) ايراد هذه المسئلة بعد ابطال الجزء الذي لايتجزى مستدرك ولغوٌ لان المقصود في هذه المقام هو اثبات مذهب الحكماء من ان الجسم متصل والرد على مذهب المتكلمين والنظام المعتزلي وعبدالكريم الشهرستاني ولاشك ان هذا المقصود يحصل بابطال الجزء الذي لايتجزى فاذا حصل المقصود بذلك فايراد فصل اثبات الهيولي بعد فصل ابطال الجزء الذي لايتجزى مستدرك ولغوٌ (قلنا) هذا انما كان وارداً لوكان المقصود باثبات الهيولي هو اثبات مذهب الحكماء والرد على المذاهب الباقية المذكورة وليس كذلك بل المقصود ههنا هو اثبات مذهب الحكماء المشائين والرد على مذهب الحكماء الاشراقيين

ولاشک ان هٰذا المقصود یثبت باثبات الهیولی جزءً من الجسم وکون الجسم مرکبًا من الهیولی والصورة وذلک لانه وقع الاختلاف فی ان الجسم الطبعی امر بسیط او مرکب من الجزئین والاول مذهب الحکماء الاشراقیین فاثبات الهیولی فی هٰذا الفصل یثبت ترکب الجسم ویثبت مذهب الحکماء المشائین ویبطل بساطة الجسم ویبطل مذهب الحکماء الاشراقیین فکل واحد من هٰذین الفریقین للحکماء قائل علی ان الجسم متصل غیر مرکب من الاجزاء التی التتجزی وانما الاختلاف فی بساطته وترکیبه فلایکون ذکر هٰذا الفصل بعد فصل الجزء الذی لایتجزی باطلاً وذکر الصدر الشیرازی اعتراضًا وجوابًا فی فصل اثبات الهیولی اما الاعتراض فحاصله ان تعرض المصنف لاثبات الهیولی مما لاینبغی لانه تعرض الی اثبات ماوجوده مسلم عندالکل لان مفهوم الهیولی امر یقبل الاتصال والانفصال الذین یطرء ان فی الحس علی انواع الاجسام المحسوسة من حیث هی اجسام ویقبل الهیئات النطفیة والحیوانیة والطینیة والرمادیة وغیر ذلک ویقال لهٰذا الامر الهیولی لان الهیولی معناها فی اللغة الاصل ویقال لهٰذا الامر الهیولی لاجل کونه مبدء القوة واصلها ویقال له المادة باعتبار اشتراک الصورة النوعیة فیها لان المادة فی اللغة عبارة عن الزیادة المتصلة وهٰذا الامر ایضًا متصل باالصورة ویقال له الموضوع لاجل کونه باالفعل حاملاً لشیء وهو الصورة کانه وضع لان یحمل علیه شیء ویقال له السنخة باالنون والخاء لان السنخة فی اللغة الاصل ولاشک فی اصالة هٰذا الامر فهٰذا الامر موجود باالاتفاق لاخلاف فی وجوده لاحدٍ فمصداق هٰذا المفهوم موجود فی الاجسام باالاتفاق فلایصح تعرض المصنف الیه وحاصل الجواب ان الاتفاق وان کان موجوداً فی تحقق مصداق هٰذا الامر ولکن وقع الاختلاف فی تعیین ذلک المصداق بان مصداقه الاجزاء المتناهیة او الخطوط الجوهریة المتناهیة او السطوح الجوهریة المتناهیة وهٰذه الثلاثة مذهب المتکلمین او الاجزاء الغیر المتناهیة کماهو

مذهب النظام المعتزلی او اجسام صغار صلبه کماهو مذهب ذی مقراطیس او هو نفس الجسم بان یکون الجسم بسیطًا کماهو مذهب افلاطون وذهب الی هٰذا الشیخ المقتول فی حکمة الاشراق اوهو جزء من الجسم والجزء الآخر له هوالعرض الذی هو المقدار والجسم التعلیمی وذهب الیه الشیخ المقتول فی التلویحات اوهو جزء من الجسم ویکون الجزء الآخر جوهراً وهو الصورة الجسمیة وذهب الیه الحکماء المشائیون من ارسطو والشیخین واتباعهم فاالمصنف تعرض لاثبات الهیولی التعیین المصداق بان المختار عنده ماهو المختار عند الحکماء المشائین ومن کلام الصدر الشیرازی یظهر اندفاع الاعتراضات الثلاثة کانت واردة علی افلاطون الاول ان افلاطون انکر من المادة المرادفة للهیولی فلایصح تقسیمه الموجود الی المجرد والمادی لان هٰذا التقسیم انما یصح بعد وجود الهیولی وثبوته والثانی انه لما انکر عن المادة فکیف یصح تقسیمه البعد الی المجرد والمادی لان عند عدم المادة لایوجد البعد المادی بل یکون جمیع الابعاد مجردات والثالث ان افلاطون لما انکر عن المادة فلایصح القول منه بسبق الحوادث باالمادة والمدة ووجه الاندفاع ان للمادة معنیان الاول المادة باالمعنی الاعم وهو ما اتفق علیه الامم والثانی المعنی الخاص وهو ماذکره الحکماء المشائیون وللهیولی ایضًا هٰذان المعنیان لوجود الترادف بین المادة والهیولی فاالافلاطون منکر عن المادة باالمعنی الخاص وغیر منکر عن المادة باالمعنی العام فصح منه تقسیم الموجود والبعد الی المجرد والمادی وکذا صح منه القول بسبق الحوادث باالمادة والمدة ثم الهیولی اما لفظ یونانی ومعناها لغةً هو الاصل ولاشک ان الهیولی اصل لجمیع الاجسام اولفظ عربی معناها القطن ویقال لهٰذا الامر الهیولی لاجل کما ان القطن یوجد فی الانواع المختلفة للثوب فکذلک هٰذا الامر یوجد فی الانواع المختلفة للجسم اولاجل کما ان القطن قابل للصورة والاشکال المختلفة فکذلک هٰذا الامر قابل

للصور الجسمية والصورة النوعية والهيأة المختلفة وعرف صاحب شرح حكمة العين بانها جوهر بسيط لايتم وجوده باالفعل بدون ماحل فيه وعرف الصورة الجسمية بانها جوهر بسيط لاوجود لمحلها دونه وعرف الصدر الشيرازى الهيولي بقوله جوهر ليس في نفسه واحداً باالاتصال ولامنفصلاً باالانفصال يقبل الصورة الجسمية وعرف الصورة الجسمية بقوله هي الممتد الجوهرى (فانقيل) لما كان مقصود المصنف اثبات مذهب الحكماء المشائين وعندهم الجسم مركب من الهيولى والصورة الجسمية فمذهبهم انما يثبت بعد اثبات كل واحد من الهيولى والصورة فاالواجب على المصنف ان يعقد الفصل لاثبات الصورة الجسمية كما عقده لاثبات الهيولى (قلنا) لاحاجة الى اثبات الصورة الجسمية لان وجودها بدهي ولكن هذا الجواب ليس بشيء لان المعلوم باالبداهة هو وجود شيء ذى ابعاد مع قطع النظر عن كونه متصلاً او منفصلاً وهو ليس بصورة جسمية بل الصورة الجسمية عبارة عن شيء ذى ابعاد متصل وهو غير معلوم باالضرورة بل الحق في الجواب هو ان وجود شيء ذى ابعاد معلوم باالضرورة واما انه متصل فثبت من ابطال الجزء الذى لايتجزى فلاحاجة الى اثباة الصورة الجسمية بعد ابطال الجزء الذى لايتجزى (فانقيل) انما لاتكون الحاجة ثابتة الى اثبات الصورة الجسمة بعد ابطال الجزء الذى لايتجزى لولم تكن الحالية مأخوذة في مفهوم الصورة الجسمة وليس كذلك بل الصورة الجسمية عبارة عن شيء ذى ابعاد متصل حال في الهيولى وحالية الصورة الجسمية ليست بدهية ولاثابتة بابطال الجزء الذى لايتجزى (قلنا) ان الحالية وان لم تكن بدئية وكذا لم تكن معلومة باالبداهة ولكن لاحاجة الى انعقاد الفصل للصورة الجسمية لان الحالية تثبت من فصل اثبات الهيولى .

قوله ﴿كل جسم فهو مركب من جزئين﴾ (فانقيل) حصر اجزاء الجسم في الاثنين الهيولى والصورة الجسمية لايصح لان للجسم جزء آخر وهو الصورة

النوعیة (قلنا) الغرض من ھذا الفصل ھو اثبات الھیولی فی الاجسام وھذا الاثبات موقوف علی الصورة الجسمیة فقط دون الصورة النوعیة فلابد من التعرض الی الصورة الجسمیة فصح الحصر فی الجزئین من حیث الاحتیاج فی اثبات الھیولی واجاب عنه الفاضل المیبذی بان فی الجسم حیثیتین حیثیة انه جسم وحیثیة انه نوع فاجزاله وان کانت ثلاثة من الحیثیة الثانیة ولکن اثنان من حیث ھو جسم ومراد المصنف ھٰھنا من الجسم ھو الجسم من حیث ھو جسم لاالجسم من حیث ھو نوع ثم ان الصدر الشیرازی بین الجزئین بقوله ھما جوھران وغرضه من ذلک ھو الرد علی الشیخ شھاب الدین المقتول لانه ذھب فی التلویحات الی ان الجسم مرکب من الجزئین احدھما جوھر وھو الھیولی والثانی عرض وھو المقدار ای الجسم التعلیمی ووجه الرد ھو انه لو کان مرکبًا من الجوھر والعرض یلزم .... تقوم الجوھر باالعرض لکن التالی باطل فاالمقدم مثله والملازمة وبطلان التالی کلاھما ظاھران وایضًا لوکان الجسم مرکبًا من الجوھر والعرض یلزم اجتماع النقیضین لکن التالی باطل باالبداھة فاالمقدم مثله امااالملازمة فلان جزئه الذی ھو الجوھر یقتضی القیام بذاته وعدم القیام باالغیر وجزئه الذی ھو العرض یقتضی القیام باالغیر وعدم القیام باالذات ولاشک ان القیام باالذات وعدم القیام باالذات نقیضان وایضا لوکان الجسم مرکبًا من الجوھر والعرض یلزم الدور لکن التالی باطل باالبداھة فاالمقدم مثله امااالملازمة فلان العرض محتاج الی الجسم فلو کان العرض جزءً له یکون الجسم محتاجًا الی ذلک العرض فاذا ثبت الاحتیاج من الجانبین لزم الدور وایضًا لوکان الجسم مرکبًا من الجوھر والعرض یلزم کون الجسم عرضًا لکن التالی باطل فاالمقدم مثله وبطلان التالی ظاھر وامااالملازمة فلان النتیجة تکون تابعة للاخس الارزل واورد عین القضاة اعتراضًا وجوابًا علی جواب الفاضل المیبذی اما الاعتراض فھو ان الجسم من حیث ھو جسم کما لا یستدعی الصورة النوعیة

فکذلک لایستدعی الهیولی ایضًا لان الجسم عبارة عن الجوهر القابل للابعاد الثلاثة والمتصف بهذا المعنی هو الصورة الجسمیة فلایستدعی الجسم من حیث هو جسم الاالصورة الجسمیة واما الجواب هوان هذا فی الحقیقة تعریف للصورة الجسمیة دون الجسم وانما جعلوه تعریفًا للجسم بطریق المسامحة واما تعریفه الحقیقی فهو ان الجسم عبارة عن هذا الجوهر والجوهر المحل ولاشک ان الجسم بهذا المعنی کما یستدعی الصورة الجسمیة فکذلک یستدعی الهیولی ایضا (فانقیل) ان اصل الاعتراض لایرد علی المصنف لانه قال ویسمی المحل الهیولی والحال الصورة ولم یقید الصورة بقید الجسمیة حتی یکون احترازاً عن الصورة النوعیه فاالصورة المذکورة فی کلامه شاملة لکل واحد من الصورة الجسمیة والصورة النوعیه (قلنا) ان الصورة وان کانت مذکورة فی کلام المصنف مطلقًا ولکن لیس المراد منها الصورة الجسمیة والصورة النوعیة معًا والایلزم اما الجمع بین الحقیقة والمجاز اویلزم عموم المشترک لکن التالی بکلا شقیه باطل باالبداهة فاالمقدم مثله امّاالملازمة فلان لفظ الصورة فی اصطلاح الحکماء اما حقیقة فی الصورة الجسمیة ومجاز فی الصورة النوعیه اومشترک بین الصورة الجسمیة والصورة النوعیة فلما کان الامر کذلک فلایصح ارادة الصورة الجسمیة والصورة النوعیة من الصورة المذکورة فی کلام المصنف فیکون المراد منها الصورة الجسمیة فیرد الاعتراض لامحالة علی المصنف .

قوله ﴿حل احدهما فی الآخر﴾　ثم ان یحل مشتق من الحلول ثم الحلول فسره الصدر الشیرازی بقوله ومعنی حلول الشیء فی الشیء علی ما ادی الیه نظری هو ان یکون وجوده فی نفسه هو بعینه وجوده لذلک الشیء یعنی لایکون له وجود فی نفسه الاتحققه فی غیره حتی انه اذا انعدم عن ذلک الغیر شخص ذلک الحال انعدم عن نفس الامر ولا یکون وجوده مثل وجود الماء فی الکوز فان الماء اذا انتقل

عن الكوز لاينعدم عن نفس الامر بل يكون موجوداً بنفسه في الكوز الآخر ثم ذكر الصدر الشيرازى تعريفًا آخر للحلول بقوله وقد يفسر باالاختصاص بين الشيئين بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر ثم اعترض الصدر الشيرازى اولاً على هذا التعريف بقوله ويرد عليه كون الاعراض الحالة فى محل واحد بعضها حالاً فى بعض انتهى كلامه ، وحاصل هذا الاعتراض هو ان تعريف الحلول لايكون مانعًا عن دخول الغير يدخل فيه الاعراض الحالة فى محل واحد مثل البياض والبرودة الحالين فى محل واحد وهو الثلج لان بين البياض والبرودة اختصاص بحيث يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر مع انه لاحلول بين البياض والبرودة بل الحلول بينهما وبين الثلج وايضًا يدخل فيه الصور الحالة فى محل واحد مثل الصورة الجسمية والصورة النوعية الحالتين فى انواع الجسم لانه يصادق ان بينهما اختصاص بحيث يكون اشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر مع انه لاحلول بينهما بل الحلول موجود بينهما وبين الهيولى والجواب عن هذا الايراد هو ان المراد من الاختصاص المذكور فى هذا التعريف هو ماذكره الصدر الشيرازى فى تعريف الحلول بان يكون وجوده فى نفسه هو بعينه وجوده لذلك الشيء والاختصاص بهذا المعنى لايكون موجوداً فى مادة النقض كماهو الظاهر ثم اعترض الصدر الشيرازى ثانيًا بقوله وينقض ايضا بكثير من الصور طردا وعكسًا انتهى .

وحاصلة ان هذا يرد عليه الاعتراض بكثير من الصوره فاالبعض من تلك الصور واردة على طرد هذا التعريف اى مانعية بان لايكون هذا التعريف مانعًا عن دخول الغير والبعض الآخر من تلك الصور واردة على عكس هذا لاتعريف بان لايكون هذا التعريف جامعًا اما الصور الواردة على طرد هذا تعريف فثلاثة اما الصورة فهى الاطراف المتداخلة فان النقطتين يتداخلان عند تلاقى الخطوط فى الطول

والخطين يتداخلان عند تلاقي السطوح في العرض والسطحين يتداخلان عند تلاقي الاجسام فهذا التداخل ليس بحلول مع صدق التعريف المذكور عليه لان الاتحاد في الاشارة الحسية يوجد في هذا التداخل والصورة الثانية الامر الحال في الحال فان ذلك الامر لاحلول له في المحل بل حلوله انما هو في الحال ويصدق عليه التعريف المذكور باالنسبة الى المحل لوجود الاتحاد في الاشارة الحسية ههُنا ايضًا والصورة الثالثة الامر الحال في المجموع باالنسبة الى كل واحد من جزئي المحل فان هذا الامر لايكون حالاً في كل واحد من جزئي المجموع بل يكون حالاً في المجموع مع انه يصدق عليه التعريف المذكور لوجود الاتحاد في الاشارة الحسية بين الحال وبين كل واحد من جزئي المجموع والجواب عن الصورة الاولى هوان المراد من الاختصاص بين الشيئين هوان يكون الحال والمحل مختلفين ذاتًا وفي الاطراف المتداخلة تكون الاطراف متحدةً ذاتًا فلايصدق التعريف المذكورعلى الاطراف المتاخلة والجواب عن الصورة الثانية والثالثة هوان المراد من الاتحاد في الاشارة الحسية هو الاتحاد بلاو اسطة والاتحاد في الصورة الثانية والثالثة باالواسطة وهي الحال في الصورة الثانية والمجموع في الصورة الثالثة واما الصور الواردة على عكس هذا التعريف فايضًا ثلاثة ، الصورة الاولى هي ان هذا التعريف لايكون جامعًا يخرج عنه حلول الصفات كاالعلم مثلاً في المجردات كاالعقول العشرة والنفس الناطقة لعدم الاتحاد في الاشارة الحسية لعدم وجود الاشارة الحسية في المجردات لانه لايمكن الاشارة الحسية الى المجردات لعدم كونها محسوسةً واجاب عن هذه الصورة محشي شرح الصدر الشيرازي باجوبة ثلاثة الاول ان هذا انما كان وارداً لوكان هذا التعريف لمطلق الحلول وليس كذلك بل هو تعريف للحلول الخاص وهو الحلول السرياني وحلول الصفات في المجرادات حلول طريني فلاباس بخروج هذا الحلول عن التعريف بل خروجه واجب ليكون التعريف مانعًا عن دخول

الغیر والثانی ان ھٰذا الاعتراض انما کان وارداً لوکان ھٰذا التعریف لمطلق الحلول ای سواء کان حلول الاعراض اوحلول الجواھر ولیس کذٰلک بل ھو مختص بحلول الجواھر وفی مادۃ النقض حلول الاعراض فی الجواھر فلاباس بخروجہ عن التعریف بل واجب لیکون ھٰذا التعریف مانعًا عن دخول الغیر والثالث ھو ان ھٰذا التعریف لمطلق الحلول ولکن لانسلم عدم صدقہ علی حلول الصفات فی المجردات لان المراد من الاشارۃ الحسیۃ اعم من ان تکون حقیقیۃ او تقدیریۃ وفی المادۃ المذکورۃ وان لم تکن الاتحاد موجوداً فی الاشارۃ الحقیقیۃ لکنہ موجود فی الاشارۃ التقدیریۃ والصورۃ الثانیۃ حلول الاطراف فی محالھا کحلول النقطۃ فی الخط وحلول الخط فی السطح وحلول السطح فی الجسم التعلیمی فان ھٰذا الحلول لایصدق علیہ التعریف المذکور لعدم وجود الاتحاد فی الاشارۃ الحسیۃ لانہ یشار الی کل واحد من الحال والمحل باشارۃ علیحدۃ وھٰذہ الصورۃ تندفع باالجواب الاول والثانی من الاجوبۃ الثلاثۃ التی ذکرناھا عن الصورۃ الاولی والصورۃ الثالثۃ حلول الاضافات کاالابوۃ والبنوۃ فی مھالھا فانہ لایصدق علیہ ھٰذا التعریف لعدم الاتحاد فی الاشارۃ الحسیۃ لان الاضافۃ لایشار الیھا اشارۃ حسیۃ وھٰذہ الصورۃ ایضًا تندفع باالجواب الاول والثانی من الاجوبۃ المذکورۃ وعرف محشی الکتاب الحلول بقولہ الاختصاص الناعت ویرد علیہ ان المراد من النعتیۃ لایخلو اما ان یکون المراد منھا الحمل باالمواطاۃ او الحمل باالاشتقاق لکن التالی بکلا شقیہ باطل فاالمقدم مثلہ واماالملازمۃ فظاھرۃ لان النعتیۃ منحصرۃ فی الحمل باالمواطاۃ والحمل باالاشتقاق اما بطلان الشق الاول فلانہ لوکان المراد من النعیۃ ھو الحمل باالمواطاۃ یلزم ان لایکون ھٰذا التعریف جامعًا لافرادہ لانہ یخرج منہ حلول مثل السواد والبیاض عن التعریف لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ اماالملازمۃ فلان السواد والبیاض اوصاف صرفۃ لاتحمل علی محالھا باالمواطاۃ واما

بطلان التالی فلانه یجب فی التعریف الجامعیة واما بطلان الشق الثانی من التالی فلانه لوکان المراد من النعتیة الحمل باالاشتقاق یلزم ان لایکون التعریف مانعًا عن دخول الغیر لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فلانه تجب المانعیة فی التعریف واما الملازمة فلانه یدخل حینئذٍ فی تعریف الحلول الاختصاص الموجود بین المال ومالکه والاختصاص الموجود بین الفلک والکوکب لانه یقال زید متمول والفلک مکوکب واجاب عنه المحشی بان المراد من النعتیة مطلق الحمل ای سواء کان باالمواطاة اوباالاشتقاق ولکن المراد من الاختصاص ان یکون لوجود الشیء تعلق بشیء آخر بحیث لایتصور وجوده بدون ذلک الشیء فعلی ھذا لایخرج حلول مثل السواد والبیاض فی محالھما لوجود الحمل باالاشتقاق وایضًا لایتصور وجودھما بدون المحل ویخرج الاختصاص الموجود بین المال ومالکه وبین الفلک والکوکب لانه یمکن وجود المال بدون المالک والکوکب بدون الفلک.

قوله ویسمی المحل الھیولی والحال الصورۃ (فانقیل) یلزم من قولک ویسمی المحل الھیولی ان یکون النفس الناطقة ایضًا محلاً ولیس کذلک ووجه اللزوم ھو ان النفس الناطقة ایضًا لصفاتھا (قلنا) ھذا انما کان وارداً لوکان المراد من المحل مطلق المحل ولیس کذلک بل المراد منه المحل الخاص وھو مایکون جزءً للجسم بان یکون اللام فی المحل للعھد ولیس النفس الناطقة داخلة فی ھذا المحل الخاص (فانقیل) ان ارادۃ ھذا المحل ارادۃ المقید من المطلق فلابدله من وجود القرینة فماھی (قلنا) القرینة علی ذلک قوله کل جسم فھو مرکب من جزئین (فانقیل) یفھم من کلام المصنف تعریف الھیولی باالمحل للصورۃ الجسمیة وھذا التعریف لایکون جامعًا لخروج الھیولی الثانویة من التعریف لعدم کونھا محلاً للصورۃ الجسمیة (قلنا) ھذا انما کان وارداً لوکان المراد من الھیولی مطلق الھیولی ولیس کذلک بل ھو تعریف للھیولی الاولی فلاباس بخروج الھیولی الثانویة بل

واجب ثم ان الهيولى على اربعة اقسام (١) الهيولى الاولى وهى الجوهر غير الجسم محل للصورة الجسمية مثل هيولى الماء فان الماء مركب من الهيولى والصورة الجسمية (٢) الهيولى الثانوية وهى عبارة عن الجسم الذى هو محل للصورة النوعية مثل الماء فانه محل لصورته النوعية فالهيولى الاولى جزء الجسم من حيث هو جسم والهيولى الثانوية نفس الجسم من حيث هو جسم (٣) والهيولى الثالثة عبارة عن الجسم مع الصورة النوعية بان يكون المجموع محلاً للصورة الاُخرى مثل الماء مع صورته النوعية للخشب لانه مركب من العناصر الاربعة (٤) والهيولى الرابعية وهى عبارة عن الجسم مع الصورتين ويكون محلاً للصورة الاُخرى كاالخشب المحل لصورة السرير فان الماء مع صورته النوعية وصورة الخشب محل لصورة السرير فاالهيولى الثالثية والرابعية كل لنفسالجسم ونفس الجسم جزء لهما.

قوله ﴿وبرهانه ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك﴾ (فانقيل) ماالوجه للمصنف حيث قيد الاجسام بقيد البعض مع ان المقصود اثبات الهيولى فى الاجسام كلها (قلنا) لان الجسم على قسمين مفرد ومركب فاالمفرد مالايكون مركبًا من اجسام سواء كانت متشابهةً اوغير متشابهةٍ والمركب عبارة عما يكون مركبًا من اجسام سواء كانت تلك الاجسام متشابهةً اوغير متشابهة والمراد من بعض الاجسام هى الاجسام المفردة لان المأخوذ فى هٰذا الدليل هو الاتصال الحقيقى ولايوجد ذلك الافى الاجسام المفردة دون الاجسام المركبة وان وجد فيها الاتصال الحسى (فانقيل) ماالوجه لتوقف هٰذا الدليل على الاتصال الحقيقى (قلنا) الواجه لذلك هو انه لولم يكن فى الاجسام اتصالاً بل يكون مركبًامن الاجسام يمكن للخصم ان يقول ان القابل للانفصال ليس الهيولى بل هٰذه الاجسام الصغار فلايثبت الهيولى واما اذا كان متصلاً باالاتصال الحقيقى فلايمكن للخصم ذلك القول بل لامحالة يقربان القابل للانفصال هو الهيولى (فانقيل) فعلى هٰذا يثبت بهٰذا الدليل

الهيولى في الاجسام المفردة دون المركبة مع ان المطلوب اثبات الهيولى في الاجسام كلها (قلنا) باثبات الهيولى في الاجسام المفردة يثبت الهيولى في الاجسام المركبة لان هيولى المركبات هي هيولى بسائطها (فانقيل) انه لما كانت الاجسام موصوفة بكونها قابلة للانفكاك فيكون تلك الاجسام متصلة لامحالة لان قبول الانفكاك عبارة عن استعداد الانفكاك مع عدم فعلية الانفكاك واذا لم يوجد فيها الانفكاك تكون متصلة واذا كانت متصلة فلاحاجة الى الاستدلال على كونها متصلة لان التوصيف بالقابلية للانفكاك مشعر على حصول العلم والتصديق باتصالها (قلنا) هذا انما كان وارداً لوكان لفظ القابلة مجروراً صفةً للاجسام وليس كذلك بل هو مرفوع خبر لقوله بعض الاجسام فلايكون العلم والتصديق حاصلاً بالاتصال فيحتاج الى الدليل ولكن هذا الجواب باطل لانه لايصح حينئذٍ الملازمة في قوله والالزم الجزء الذى لايتجزى لان معنى هذا القول حينئذٍ ان بعض الاجسام قابلة للانفكاك وان لم يكون قابلةً للانفكاك يلزم الجزء الذى لايجزى وهذا لايصح لان الافلاك غير قابلة مع انه لم يلزم الجزء الذى لايتجزى فالحق في الجواب ان نقول ان المراد ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك بحسب الحس يجب ان يكون متصلاً في نفس الامر كما هو متصل بحسب الحس فالقبول للانفكاك ههُنا عبارة عن عدم الانفكاك بحسب الحس مع استعداد الانفكاك بحسب الحس فالمعلوم والمصدق به قبل الاستدلال هو الاتصال بحسب الحس لاالاتصال بحسب الحقيقة والدليل انماهو لاثبات الاتصال الحقيقى اونقول في الجواب ان للقبول معنيان الاول الاستعدادى اى عدم الشيء عن محل قابل له والثانى الاتصاف والمعنى الاول مقابل الفعلية والمعنى الثانى مجامع مع الفعلية والمراد من القبول ههُنا المعنى الثانى فيكون المعنى ان بعض الاجسام المتصفة بالانفكاك بان يكون الانفكاك موجوداً فيه بالفعل فلايكون الاتصال الحقيقى

معلومًا ومصدقًا به فيصح الاستدلال عليه .

قوله ﴿والالـزم الجزء الذى لايتجزى﴾ هـذا دليل ان بعض الاجسام متصلة فى نفس الامر كما انها متصلة بحسب الحس وحاصل الدليل على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره ان ذلك البعض من الاجسام ان لم يكن متصلاً لزم الجزء الذى لايتجزى لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فقد بين فى الفصل السابق (فانقيل) لانسلم الملازمة بين عدم الاتصال فى بعض الاجسام وبين تحقق الجزء الذى لايتجزى لجواز ان يكون ذلك البعض من الاجسام مركبًا من الخطوط الجوهرية والسطوح الجوهرية فحينئذ يكون ذلك البعض من الاجسام منفصلاً مع عدم لزوم الجزء الذى لايتجزى (قلنا) عبارة المصنف بحذف المعطوف فيكون التقدير والالزم الجزء الذى لايتجزى اومافى حكمه من الخط الجوهرى او السطح الجوهرى فحينئذٍ لاشك فى صحة الملازمة (فانقيل) لما كان المراد انه يلزم من عدم الاتصال الجزء او الخط الجوهرى او السطح الجوهرى فلم لم يذكر المصنف الخط الجوهرى والسطح الجوهرى (قلنا) انما لم يذكرهما لاجل ان الخط والسطح الجوهريين فى حكم الجزء الذى لايتجزى فى البطلان فانهما يبطلان بمايبطل به الجزء الذى لايتجزى فلذا لم يذكرهما (فانقيل) ان بعد تقدير المعطوف ايضًا لاتثبت الملازمة لانه لايلزم من عدم الاتصال الجزء او الخط اوالسطح لجواز ان يكون مركبًا من الاجسام بان يكون اجزائه اجسامًا فحينئذ يكون ذلك البعض من الاجسام منفصلاً لتركبه من الاجسام مع عدم لزوم الجزء الذى لايتجزى والخط والسطح الجوهريين (قلنا) ان المراد من بعض الاجسام فى الدليل الاجسام المفردة وهى عبارة عن الاجسام التى لاتكون مركبة من الاجسام سواء كانت مختلفة الطبائع او متفقة الطبائع فالقول يكون هذا البعض من الاجسام مركبة من اجسام أخر لايصح فالملازمة ثابتة على تقدير

المعطوف نعم هٰذا الاعتراض كان وارداً لو كان المراد من بعض الاجسام هي الاجسام البسيطة وهي مالاتكون مركبة من اجسام مختفلة الطبائع سواء كانت مركبة من اجسام متفقة الطبائع اولا فحينئذ يجوز للمعترض ان يقول لانسلم لزوم الجزء اوالخط اوالسطح على تقدير عدم الاتصال لجواز التركيب من الاجسام فالجواب عنه ان في عبارة المصنف تقدير عبارة أُخرى فيكون التقدير والافان لم تكن اجزائه اجسامًا لزم الجزء الذى لايتجزى اوالخط الجوهرى اوالسطح الجوهرى فلاشك حينئذ في صحة الملازمة والفاضل الميبذى حمل بعض الاجسام القابلة للانفكاك على الاجسام البسيطة وقدر هٰذه العبارة اى ان لم تكن اجزائه اجسامًا لدفع ذلك الاعتراض وابطل تركب الجسم من الاجسام فلايرد عليه ان تقدير هٰذه العبارة لغوٌ لاحاجة اليه .

قوله ﴿ويلزم من هٰذا اثبات الهيولى فى الاجسام كلها﴾ (فانقيل) لانسلم ان من اتصال بعض الاجسام يثبت الهيولى فى الاجسام كلها لان اتصال بعض الاجسام مقدمة واحدة فلاتكون مثبتة لاثبات الهيولى فى هٰذا البعض من الاجسام فضلاً عن الاجسام كلها (قلنا) هٰذا انما كان وارداً لوكان مراد المصنف ان باالاتصال فى بعض الاجسام يثبت الهيولى فى الاجسام كلها بدون انضمام امر آخر الى هٰذا الاتصال وليس كذلك بل مراده ان بهٰذه المقدمة اذا انضمت اليها دليل اللزوم وهو قوله لان ذلك المتصل ۔ الخ ۔ يثبت الهيولى فى الاجسام كلها ولاشك انه حينئذ يثبت الهيولى فى الاجسام كلها وبهٰذا الجواب اندفع اعتراض آخر كان يرد على المصنف وحاصله انه لما ثبت من اتصال بعض الاجسام القابلة للانفكاك وجود الهيولى فى الاجسام كلها فاشتغال المصنف بباقى المقدمات لغوٌ لان المطلوب هو اثبات الهيولى فى الاجسام كلها وذلك المطلوب قد ثبت بتلك المقدمة ووجه الاندفع هو انه ليس مراد المصنف ان بتلك المقدمة وحدها ثبت الهيولى فى

الاجسام کلها بل مع انضمام باقی المقدمات فلایکون اشتغال المصنف بباقی المقدمات لغواً .

قوله ﴿لان ذلک المتصل قابل للانفصال﴾ (فانقیل) ان اللام فی قوله لان ذلک ـ الخ ـ للتعلیل وهو انما یکون داخلاً علی صدر الدلیل وهذا هو وسط الدلیل فلایصح ادخال اللام علیه فان المدعی هوان الهیولی ثابتة والدلیل علی هذا المدعی مقدمتان الاولی ان بعض الاجسام القابلة للانفکاک متصل الثانیة ان ذلک قابل للانفصال وادخل المصنف اللام علی المقدمة الثانیة فماهو الاادخال اللام فی وسط الدلیل (قلنا) لانسلم ان هذا ادخال اللام فی وسط الدلیل لان قوله لان ذلک المتصل ـ الخ ـ دلیل للزوم الهیولی مع الاتصال فهو وان کان وسط الدلیل باالنسبة الی المدعی الاولی ای الهیولی ثابتة لکنه صدر الدلیل باالنسبة الی المدعی الثانیة وهی لزوم الهیولی مع اتصال (فانقیل) ان قبول الانفصال فرع المادة التی هی الهیولی فیکون قبول الانفصال موقوفًا علی الهیولی ویلزم من اثبات الهیولی بقبول الانفصال الدور (قلنا) ههُنا امران الاول ثبوت الهیولی فی الجسم فی نفس الامر والثانی اثبات الهیولی باالدلیل فاالقبول المذکور فرع ثبوت الهیولی فیکون القبول موقوفًا علی ثبوت الهیولی والموقوف علی القبول لیس الثبوت بل الاثبات فلایلزم الدور اونقول نسلم ان الموقوف علی القبول هو ثبوت الهیولی ولکن فی الثبوت اعتبار ان الاول نفس الثبوت والثانی الثبوت من حیث العلم فنفس الثبوت علة القبول والعلم علی القبول علة للعلم علی الثبوت فهٰذا من قبیل الاستدلال من جانب المعلول علی العلة فلایلزم الدور ویرد علی قوله قابل للانفکاک اعتراضان الاول ان القبول عبارة من الاستعداد الغیر المجامع للفعلیة فلایصح قوله فیما بعد والالزم اجتماع الاتصال والانفصال فان معناه ان الصورة الجسمیة والجسم التعلیمی لوکانا قابلین للانفصال یلزم اجتماع الاتصال والانفصال فیهما ولیس کذلک لعدم وجود

الانفصال فیهما بالفعل لان القبول معناه الاستعداد فهو لایجامع فعلیة الانفصال والثانی ان بقبول الانفصال ینتفی ذلک المتصل کمافی قبول الماهیات الممکنة العدم فاذا کان الصورة الجسمیة اوالجسم التعلیمی قابلین للانفصال فهما ینعدمان حین الانفصال فلایلزم اجتماع الاتصال والانفصال واجاب الفاضل المیبذی عن هذین الاعتراضین بقوله ای یطرء علیه الانفصال انتهی کلامه ، وحاصل جوابه هوان هذین الاعتراضین انما کانا واردین لوکان المراد من قبول الانفصال الاستعداد للانفصال او انتفاء ذلک المتصل ولیس کذلک بل المراد من قبول الانفصال هو طریان الفصل علی ذلک المتصل ولاشک ان الطریان یستدعی الفعلیة فاندفع الاعتراض الاول وایضًا الطریان یستدعی محلاً قابلاً له فاندفع الاعتراض الثانی .

قوله ﴿فالقابل للانفصال فی الحقیقة﴾ ثم ان قوله فی الحقیقة جواب سؤال مقدر وهو انا لانسلم ان القابل للانفصال المعنی الآخر وهو الهیولی بل القابل له ذلک المتصل بحسب الحس والظاهر وحاصل جوابه هوان هذا انما کان وارداً لوکان المراد من القابل هو القابل بحسب الحس والظاهر ولیس کذلک بل المراد هو القابل بحسب الحقیقة ولاشک ان ذلک المتصل لایکون قابلاً بحسب الحقیقة وان کان قابلاً بحسب الحس والظاهر .

قوله ﴿اما ان یکون هو المقدار﴾ (فانقیل) یحتمل ان یکون القابل هو مجموع الصورة والمقدار اویکون القابل هو مجموع الصورة والهیولی اویکون القابل مجموع الهیولی والمقدار اومجموع الثلاثه (قلنا) هذه الاحتمالات الاربعة مدفوعة بما اندفع به احتمال ان یکون القابل الصورة اولمقدار (فانقیل) لماکانت ههنا احتمالات اُخر فلم لم یذکرها المصنف (قلنا) الوجه لعدم ذکرها هوان هذه الاحتمالات لما کان بطلانها ظاهرةً من کلام المصنف فلاحاجة الی ذکر هذه الاحتمالات .

قوله ﴿او الصورة المستلزمة للمقدار﴾ ووجه استلزام الصورة للمقدار هو ان الصورة الجسمية انما توجد بالشكل اومع الشكل والشكل انما يحصل باحاطة الحد او الحدين او الحدود بالمقدار فالاحاطة مستلزمة للمقدار فتكون الصورة ايضًا مستلزمة للمقدار .

قوله ﴿او معنى آخر﴾ (فانقيل) لم لايجوز ان يكون القابل للانقسام والانفصال هو الصورة النوعية فلايلزم من بطلان ان يكون القابل الصورة او المقدار ان يكون القابل هو الصورة النوعية واجاب عن هذه الاعتراض المحقق الدوانی بانه لايمكن ان يكون القابل هو الصورة النوعية لانا نعلم بالضرورة ان الجسم مع قطع النظر عن الصورة النوعية يقبل الانفصال واذا كان كذلك علم ان الصورة النوعية لايكون قابلاً للانفصال .

قوله ﴿والالزم اجتماع الاتصال والانفصال﴾ هذا دليل لقوله لاسبيل الى الاول والثانی وتقريره على نمط القياس الاستثنائی الرفعی ان كان القابل الصورة الجسمية او المقدار يلزم اجتماع الاتصال والانفصال لكن التالی باطل فالمقدم مثله ودليل الملازمة ذكره المصنف بقوله والقابل يجب ـ الخ ـ واما بطلان التالی فلانه لواجتمع فی شیء واحد الاتصال والانفصال يلزم اجتماع المتنافيين منافاة اعترض الاشراقيون على هذا الدليل بمنع بطلان التالی وحاصله ان الصورة الجسمية قابلة للانفصال وان قلتم انه يلزم حينئذٍ الاجتماع بين الاتصال والانفصال (قلنا) سلمنا لزوم ذلک وان قلت ان هذا الاجتماع باطل قلنا لانسلم بطلانه لان للاتصال معنيين احدهما الامتداد الذی يسمی صورة جسمية والثانی مالايعقل الابين الامرين والمنافی مع الانفصال هو المعنی الثانی للاتصال لاالمعنی الاول والمجتمع مع الانفصال هو الاتصال بالمعنی الاول فلايلزم اجتماع المتنافيين واجاب عن هذا الاعتراض الفاضل الميبذی بان الاتصال بالمعنی الثانی لازم للصورة الجسمـ

وکذا للمقدار فلو کان الصورۃ او المقدار قابلاً للانفصال یلزم اجتماع الاتصال بالمعنی الثانی والانفصال فلزم اجتماع المتنافیین فلایکون الصورۃ الجسمیۃ وکذا المقدار قابلین للانفصال (فانقیل) کما انہ یلزم اجتماع الاتصال والانفصال فی شیء واحد علی تقدیر ان یکون القابل للانفصال الصورۃ الجسمیۃ والمقدار فکذلک یلزم اجتماع الاتصال والانفصال علی تقدیر ان یکون القابل للانفصال ھو الھیولی وذلک لان الاتصال لازم مع الصورۃ الجسمیۃ والصورۃ لازمۃ مع الھیولی فیکون الاتصال لازمًا مع الھیولی ایضًا فلو کانت الھیولی قابلۃ للانفصال یلزم اجتماع الاتصال والانفصال (قلنا) الاتصال صفۃ لازمۃ للصورۃ وصفۃ الصورۃ لیست صفۃ للھیولی الامجازاً فلزوم الاتصال مع الھیولی انماھو فی التحقیق فاذا لم یکن الاتصال صفۃ للھیولی حقیقیۃً فلایلزم اجتماع الاتصال والانفصال علی تقدیر کون الھیولی قابلۃ للانفصال

قولہ ﴿والقابل یجب وجودہ مع القبول﴾ ھذا دلیل الملازمۃ علی نمط القیاس الاستثنائی الوضعی تقریرہ ھکذا لوکان وجود القابل ضروریًا وواجبًا مع المقبول یلزم اجتماع الاتصال والانفصال فی الصورۃ او المقدار لکن المقدم حق فالتالی مثلہ فالمذکور فی عبارۃ المصنف المقدمۃ الاستثنائیۃ اما حقانیۃ المقدم فلان القابل موصوف والمقبول صفتہ ویجب وجود الموصوف عند وجود الصفۃ والالکان العرض موجوداً بدون وجود ماقام بہ وھو باطل (فانقیل) لانسلم ان وجود القابل واجب عند وجود المقبول لان الماھیات الممکنۃ قابلۃ للعدم مع انہ لایجب وجود تلک الماھیات عند العدم بل لایجوز والایلزم کون الشیء الواحد موجوداً ومعدومًا لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ (قلنا) ھذا انما کان وارداً لوکان المراد من المقبول مطلق المقبول ولیس کذلک بل المراد منہ ھو المقبول الذی یکون وجودیًا اوعدم ملکۃٍ والعدم لیس کذلک (فانقیل) ان الانفصال ایضًا عدم لانہ عبارۃ

عن عدم الاتصال فلایجب وجود القابل عند وجوده فلو کان الصورۃ او المقدار قابلین للانفصال لایلزم اجتماع الاتصال والانفصال لجواز ان یکون ذلک القابل معدومًا عند وجود الانفصال (قلنا) لانسلم ان الانفصال عبارۃ عن عدم الاتصال فقط بل ھو عبارۃ اما عن حدوث الھویتین اوعدم الاتصال عما من شانہ ان یکون متصلاً فعلی الاول کان وجودیًا وعلی الثانی کان عدم ملکۃ فلابد من وجود القابل عند وجود الانفصال فلو کان القابل الصورۃ او المقدار یلزم اجتماع الاتصال والانفصال

اونقول ان المطلوب لایتوقف علی وجودیۃ الانفصال او کونہ عدم ملکۃٍ بل یمکن اثبات المطلوب وھو وجود الھیولی مع کون الانفصال عدمًا محضًا بان یقال ان قبول الانفصال عبارۃ عن قبول الاتصالین الذین یوجدان بعد الانفصال فاالجواھر المتصلۃ فی ذاتھا اذا طرء علیہ الانفصال فلاشک انہ ینعدم ھناک المتصل الواحد ویوجد ھناک اتصالان آخران فلو لم یکن فی الجسم شیء آخر وراء الجوھر المتصل یلزم ان یکون التفریق والانفصال اعدامًا باالکلیۃ للمتصل الواحد واحداثًا للمتصلین الآخرین فلابد من شیء آخر یکون موجوداً مع المتصل الواحد ومع المتصلتین الآخرین وذلک الشیء ھو الھیولی ۔

قولہ ﴿فتعین ان یکون القابل معنی آخر وھو المعنی من الھیولی﴾ (فانقیل) لم یثبت من کلام المصنف الاوجود امر باقٍ فی الحالین ای الاتصال والانفصال وھذا الامر لایکون ھیولی لان الھیولی ھو الامر الباقی مع کونہ محلاً للصورۃ الجسمیۃ فلایثبت الھیولی من کلام المصنف بل الثابت ماھو الاعم من الھیولی (قلنا) ان کون ھذا الامر الباقی محلاً ثابت بدلیل آخر وھو ان ذلک الامر الباقی لایخلو اما ان یکون حالاً فی الصورۃ اویکون محلاً للصورۃ اولاحالاً ولامحلاً والکل باطل اماالاول فلان عند الانفصال ینعدم الصورۃ الواحدۃ المتصلۃ وبانعدام المحل ینعدم الحال ایضًا فیکون ذلک الامر الباقی ایضًا معدومًا فیلزم ان یکون التفریق

والانفصال اعدامًا باالکلیة وقد دعانا الی القول بوجود الهیولی ان لایکون الانفصال اعدامًا باالکلیة والثالث ایضًا باطل لان لولم یکن ذلک الامر الباقی حالاً ولامحلاً لایکون بین الصورة وذلک الامر علاقة الافتقار فلایکون الجسم المرکب منهما ماهیةً حقیقیةً بل ماهیةً اعتباریةً لان الواجب فی الماهیة الحقیقیة الافتقار بین الاجزاء واذا بطل الاحتمال الاول والثالث تعین الاحتمال الثانی وهو کون ذلک الامر الباقی فی الحالین محلاً للصورة الجسمیة وذلک هو المطلوب (فانقیل) یجوز ان یکون ذلک الامر الباقی فی الحالین لاحالاً فی الصورة الجسمیة ولامحلاً لها ولایلزم منه ان یکون الجسم ماهیة اعتباریة لجواز ان یکون بینهما علاقة سوی علاقة الحلول لان الواجب فی اجزاء الماهیة الحقیقیة هو مطلق العلاقة ولاتجب العلاقة الخاصة وهی الحلول (قلنا) ان تلک العلاقة لاتخلو اما ان تکون مانعة لانفکاک احدهما عن الآخر اولاتکون مانعة عن ذلک الانفکاک فعلی الاول تلک العلاقة هی علاقة الحلول لان الحلول عبارة عن الاختصاص الناعت ای بان لایوجد احد الامرین بدون الآخر وعلی الثانی کل واحد من الامرین یکون مستغنیًا عن الآخر فلا محالة یکون الجسم حینئذ ماهیةً اعتباریة واجیب عن هذا الاعتراض بانه لعل القریحة السلیمة تحکم بانه اذا کان کل واحد من الامرین متباینًا منفصلاً لایکون احدهما حالاً فی الآخر استغنی کل واحد منهما عن الآخر فلایکون بینهما توحد طبعی یمنع الانفکاک فیکون ماهیة اعتباریة لاماهیة حقیقیة ولکن هذا الجواب ضعیف لان الخصم لایسلم حکم القریحة (فانقیل) المطلوب ههُنا وجود الهیولی وکذا جوهریته وکذا محلیته ولم یثبت من کلام المصنف الاوجوده ولم یثبت کونه جوهراً فلم یثبت الهیولی لان الهیولی هو الامر الخاص ای الامر الباقی فی الحالین ویکون جوهراً ومحلاً للصورة الجسمیة بل الثابت هو الامر الاعم من الهیولی وهو الامر الباقی فی الحالین مع قطع النظر عن کونه جوهرا اوعرضا (قلنا) جوهریة

الهيولى وان لم تكن ثابتة من كلام المصنف لكنها ثابتة بدليل آخر هو انه لولم يكن ذلك الامر الباقي جوهراً يلزم ان يكون الجسم معدومًا حين الانفصال لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واما الملازمة فلان الجسم جوهر فلابد لبقائه من بقاء امر جوهري والامر المتصل يكون معدومًا حين الانفصال فلو كان الامر الباقي عرضًا لكان الجسم ايضا معدومًا فاذا لم يكن الجسم حين الانفصال معدومًا علم ان الامر الباقي في الحالين جوهر وايضًا ان هٰذا الامر الباقي امر جوهري لاعرضي اذلو كان ذلك الامر الباقي عرضيًا فلايخلو اما ان يكون بعد الانفصال قائمًا باالامر المعدوم وهو ذلك الامر المتصل الذي انعدم باالانفصال اويكون قائمًا بامر جوهري باقٍ بعد الانفصال والاول محال باالبداهة لان قيام الشيء بالامر المعدوم لايتصور وعلى الثاني يكون الهيولى هو ذلك الامر الجوهري فثبت المطلوب ثم أن هٰذا الدليل المذكور لاثبات الهيولى يسمى ببرهان الفصل والوصل لان مداره على الاتصال وعروض الانفصال ويرد على هٰذا الدليل انه يمكن ان يكون مبادي الاجسام اجسام صغار صلبة غاية الصغر والصلابة بحيث لايمكن الانفصال فيها فحينئذ لايمكن اثبات الهيولى لافي الاجسام الكبار ولافي الاجسام الصغار اما في الاجسام الكبار فلعدم وجود الاتصال الحقيقي فيها غاية الامر ان الموجود فيها الاتصال الحسي وهو لايكفي في اثبات الهيولى لانه يمكن للخصم ان يقول ان القابل للانفصال هو تلك الاجسام الصغار واما في الاجسام الصغار فلعدم عروض الانفصال عليها وثبوت الهيولى موقوف على كل واحد من الاتصال والانفصال وفي الاجسام الصغار وان وجد الاتصال ولكن لايوجد فيها الانفصال عقيب الاتصال ومدار البرهان على الانفصال عقيب الاتصال واجاب عنه المحقق الطوسي بان المطلوب هٰهنا اثبات الهيولى في الاجسام الصغار وفيها الانفصال الوهمي والفرضي موجود لكونها ممتدة في الجهات الثلاث والانفصال الوهمي والفرضي مستلزم للانفكاك

والانفصال فی الخارج فیمکن اثبات الهیولی فی هذه الاجسام باالدلیل المذکور .

قوله ﴿واذا ثبت ان ذلک الجسم مرکب﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان هذا الدلیل لایکون مثبتًا للمدعی لان المدعی هوان کل جسم مرکب من الهیولی والصورة والثابت من هذا الدلیل هو ثبوت الهیولی فی الاجسام القابلة للانفکاک باالفعل کاالعناصر وحاصل جوابه هو ان الدلیل المذکور انما هو لاثبات الهیولی فی بعض الاجسام وهی ماتکون قابلة للانفکاک باالفعل واما اثبات الهیولی فی الاجسام التی لاتکون قابلة للانفکاک باالفعل کاالافلاک فبدلیل آخر وهو ماذکره المصنف بقوله لان الطبعیة۔ الخ۔ (فانقیل) ان الافلاک اشرف عندالحکماء من العناصر فلم قدم المصنف اثبات الهیولی فی العناصر علی اثباتها فی الاجسام الفلکیة بل المناسب عکس ذلک (قلنا) نسلم ان الافلاک اشرف من العناصر ولکن لما کان اثبات الهیولی فی الافلاک موقوفًا علی اثبات الهیولی فی العناصر کما یظهر من الدلیل الآتی فلذا قدم اثبات الهیولی فی العناصر علی اثبات الهیولی فی الافلاک (فانقیل) لما ثبت الهیولی فی الاجسام العنصریة باالدلیل السابق فیلزم التکرار فی قوله الآتی من قوله وجب ان تکون الاجسام کلها مرکبة۔ الخ۔ باالنسبة الی الاجسام العنصریة (قلنا) المراد من الاجسام فی ذلک القول هی الاجسام الباقیة فیکون المعنی وجب ان تکون الاجسام الباقیة کلها مرکبة من الهیولی والصورة فلایلزم التکرار

قوله ﴿لان الطبعیة المقداریة اما ان تکون﴾ هذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی المقدمة الشرطیة فیه منفصلة حقیقیة وفی المقدمة الاستثنائیة استثناء نقیض المقدم والنتیجة عین التالی فقوله لان الطبعیة المقداریة اما ان تکون بذاتها غنیة عن المحل اولم تکن مقدمة شرطیة وقوله والاول محال مقدمة استثنائیة قوله والا لاستحال حلولها۔ الخ۔ دلیل للمقدمة الاستثنائیة وقوله فتعین افتقارها۔ الخ۔ نتیجة هذا القیاس فتقریر الدلیل هکذا ان الهیولی ثابتة فی الاجسام الباقیة کلها

لان الصورة الجسمية لاتخلو اما ان تكون غنية عن المحل اولم تكن غنية عن المحل بل محتاجة الى المحل لكن الغنى عن المحل باطل فتكون محتاجة الى المحل باعتبار الذات ثم نجعل هذه النتيجة اى الصورة محتاجة الى المحل باعتبار الذات صغرى القياس نضم اليها الكبرى فيحصل المطلوب بان نقول الصورة محتاجة الى المحل باعتبار الذات وكل شيء يحتاج الى المحل باعتبار الذات يجب حلول جميع افراده فى المحل ينتج ان الصورة الجسمية يجب حلول جميع افرادها فى المحل

قوله ﴿والالاستحال حلولها﴾ دليل لقوله والاول محال على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره هكذا لولم يكن الغنى الذتى محالاً لكان حلول الصورة الجسمية فى المحل اى الهيولى محالاً لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فمعلوم من الدليل القائم على اثبات الهيولى فى الاجسام العنصرية لانه ثبت بذلك الدليل ان الصورة الجسمية حالةً فى الهيولى فى الاجسام العنصرية واماالملازمة فاشار الى دليلها بتوصيف الحلول باالاستلزام فهذا الدليل على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره هكذا ان الصورة الجسمية لوكانت على تقدير غنائها عن المحل حالاً فيه يلزم اجتماع المتنافيين لكن التالى باطل باالبدهة فاالمقدم مثله امااالملازمة فلان الحلول يجعل وجود الحال عيناً مع الوجود الرابطى والوجود الرابطى يكون محتاجًا الى المحل فلو كانت الصورة الجسمية غنية عن المحل ومع ذلك تكون حالة فى المحل تكون محتاجة الى المحل ولاشك ان الغنى والاحتياج متنافيان فيلزم اجتماع المتنافيين ثم ان صغرى القياس الثانى ثابتة من القياس الاول واما الكبرى فلان مقتضى الذات لايكون مختلفًا فى الافراد فاذا كان الاحتياج الى المحل مقضى لذات الصورة الجسمية يكون موجوداً فى جميع افرادها سواء كانت تلك الافراد الصور الجسمية للافلاك اوصوراً جسمية للعناصر (فانقيل) الافتقار الى الهيولى انما يكون فى جميع الافراد لوكانت الصورة

الجسمية حقيقة نوعية ولو كانت حقيقة جنسية لايلزم من افتقار ذات الصورة الجسمية افتقار جميع افرادها لان مقتضى ذات الجنس يكون مختلفا لاجل الفصول المنوعة ويجوز ان تكون الصورة الجسمية حقيقة جنسية فيكون افرادها مختلفا في الافراد بان يكون بعض الافراد وهي في العناصر محتاجة الى الهيولى ولايكون البعض الآخر محتاجا الى الهيولى وهي الافلاك (قلنا) ان كون الصورة الجسمية طبعية نوعية من البديهيات فاذا كانت ماهية نوعية كان افرادها متفقة في الاقتضاء فلما كان افرادها الموجودة في العناصر محتاجة الى الهيولى كانت افرادها الموجودة في الافلاك ايضا محتاجة الى الهيولى فثبت المطلوب وهو وجود الهيولى في الاجسام كلها وهذا البدهي خفي محتاج الى التنبيه ثم هذا التنبيه على صورة القياس الاقتراني وهو ان الاختلاف بين افراد الصورة الجسمية انماهو بالخارجيات وكل ماهكذا شانه فهو ماهية نوعية ينتج ان الصورة الجسمية ماهية نوعية اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان الصورة الجسمية المائية انما تخالف الصورة الجسمية النارية لاجل ان الصورة الاولى باردة والصورة الثانية حارة ولاشك ان الحرارة والبرودة خارجتان عن حقيقة الصورة الجسمية ويرد على هذا التنبيه بان ماقلت في الصغرى من ان التخالف بين افراد الصورة الجسمية بالخارجيات لايخلو اما ان يكون مرادك ان التخالف بالخارجيات فقط ولايوجد التخالف بالامور الداخلة وهي الفصول اويكون مرادك ان التخالف موجود بالخارجيات سواء كان موجوداً بالامور الداخلة اولا فعلى الاول لانسلم صغرى القياس لجواز ان يكون التخالف موجوداً بالامور الداخلة ايضا كماهو موجود بالامور الخارجة وعلى الثاني فنسلم الصغرى ولكن لانسلم الكبرى لان الماهية التي يكون التخالف بين افرادها بالخارجيات والداخليات لايلزم ان يكون ماهية نوعية بل هي ماهية جنسية والجواب عن هذا الاعتراض هو اما نختار الشق الاول

وهو ان الفرق بالخارجيات فقط دون الامور الداخلة والدليل على ذلک هو ان الفرق بين الماهية النوعية وبين الماهية الجنسية ان فی افراد الماهية النوعية اذا قطع النظر عن الامور الخارجية صار جميع الافراد حقيقة واحدة لايبقى بعد ذلک حقائق مختلفة وفی افراد الماهية الجنسية اذا قطع النظر عن الخارجيات يبقى بعد ذلک حقائق مختلفة كمافی الانسان والحيوان فان التخالف والامتياز موجود بين افراد الانسان وكذا بين افراد الحيوان بالامور الخارجة وهی العوارض والتشخصات فاذا قطعنا النظرية عن الامور الخارجة فی افراد الانسان يبقى بعدها حقيقة واحدة وهو الحيوان الناطق واذا قطعنا النظر عن الامور الخارجة فی افراد الحيوان يبقى بعدها حقائق مختلفة مثل الحيوان الناطق والحيوان الناهق والحيوان الباقر الى غير ذلک والتخالف والامتياز موجود بين افراد الصورة الجسمية بالخارجيات ولكن اذا قطعنا النظر عن تلک الامور الخارجة يبقى بعدها حقيقة واحدة لاحقائق مختلفة فيعلم من ذلک ان الصورة الجسمية ماهية نوعية لاماهية جنسية فلما كانت ماهية نوعية ثبت المطلوب (فانقيل) لوسلمنا ان الصورة الجسمية ماهية نوعية ولكن لانسلم تساوی افرادها فی الاحتياج الى المادة لان ذلک انما يكون لوكان الاحتياج الى المادة باعتبارذات الصورة الجسمية وليس كذلک لجواز ان يكون الاحتياج الى المادة باعتبار تشخص الافراد فيجوز ان يكون التشخص فی بعض الافراد علة للاحتياج الى المادة ويكون فی البعض الآخر من الافراد علة لعدم الاحتياج فيكون مقتضی الافراد مختلفًا لان مقتضی الافراد كما يكون مختلفًا بالفصول المتنوعة فكذلک يكون مختلفًا بالتشخصات فلايلزم من احتياج الصور الجسمية فی العناصر احتياج الصورة الجسمية فی الافلاک (قلنا) الاحتياج الى المادة ليس باعتبار التشخص بل باعتبار ذات الصورة الجسمية ومقتضی الذات لايكون مختلفًا والاحتياج الى المادة باعتبار الذات لاباعتبار التشخص من البدهيات

ولكن هذا الجواب لايصح لان دعوى البداهة لاتسمع فالحق فى الجواب انه لولم يكن الاحتياج باعتبار الذات بل باعتبار التشخص يلزم عدم حلول الصورة الجسمية فى الهيولى لكن التالى باطل اما بطلان التالى فلانا قد اثبتنا حلول بعض الصور الجسمية فى الهيولى فى الاجسام القابلة للانفكاك باالدليل المذكور سابقًا اما الملازمة فلان الحلول عبارة بان لايوجد شىء بدون شىء آخر باالنظر الى الذات فعلم ان الاحتياج الى الهيولى باعتبار الذات لاباعتبار التشخص واذا كان باعتبار الذات فيكون الاحتياج موجوداً فى جميع افراد الصورة الجسمية لان مقتضى الذات لايكون مختلفًا فثبت الاحتياج الى الهيولى فى جميع افراد الصورة الجسمية وهو المطلوب .

قوله ﴿فصل فى الصورة الجسمية﴾

(فانقيل) ماالوجه لجعل هذا الفصل مؤخراً عن فصل اثبات الهيولى مع ان كل واحد من هذين الفصلين من المبادى لامن المقاصد فتأخر هذا الفصل عن فصل اثبات الهيولى ترجيح بلامرجح (قلنا) لانسلم ان فى تأخر هذا الفصل عن فصل اثبات الهيولى لزوم الترجيح بلامرجح بل المرجح لذلك موجود لان فى فصل اثبات الهيولى يبحث عن وجود الهيولى وثبوته وفى هذا الفصل يبحث عن كيفية الهيولى وهى التلازم بين الهيولى والصورة الجسمية ولاشك ان كيفية الشىء يكون مأخراً عن ذلك الشىء طبعًا فاخر ههُنا وضعًا وذكراً ايضًا ليوافق الوضع والذكر الطبع (فانقيل) المسئلة فى هذا الفصل هى ان الصورة الجسمية غير مجردة عن الهيولى فاالموضوع فيها هى الصورة الجسمية مع انه لابد من ان يكون موضوع المسئلة اما عين موضوع العلم اونوعًا من موضوع العلم اوعرضًا ذاتيًا لموضوع العلم اونوعًا من عرضه الذاتى وموضوع الحكمة الطبعية هو الجسم الطبعى

والصورة الجسمية لاتكون واحدةً من هذه الامور الاربعة (قلنا) هذا انما كان وارداً لو كانت هذه المسئلة من مسائل الحكمة الطبعية وليس كذلك بل ذكرها ههُنا انما هو بطريق المبدئية فلايجب ان يكون موضوعها واحداً من هذه الامور الاربعة (فانقيل) اذا لم تكن هذه المسئلة من مسائل الحكمة الطبعية فمن اى علم هى (قلنا) هذه المسئلة من مسائل الحكمة الالٰهية لان فى الحكمة الالٰهية يبحث عن احوال مالايكون محتاجًا الى المادة فى الوجودين والصورة الجسمية كذلك (فانقيل) لايصح عد هذه المسئلة من مسائل الحكمة الالٰهية لان الواجب فى موضوع هذا العلم ان يكون مستغنيًا عن الهيولى والصورة الجسمية لاتكون مستغنية عن الهيولى بل هى محتاجة الى الهيولى فى التشكل والتشخص (قلنا) الواجب هو الاستغناء عن المادة فى الوجودين اى الوجود الخارجي والوجود الذهني ولاشك ان الصورة الجسمية ليست محتاجة فى الوجودين الى المادة والهيولى وانما الاحتياج الى المادة فى الصورة الجسمية هو فى التشكل والتشخص (فانقيل) مالحاجة الى اثبات التلازم بين الهيولى والصورة (قلنا) الحاجة الى اثبات ذلك هو ان الجسم ماهية حقيقية فلو لم يكن بين اجزائه افتقار واحتياج فلايكون الجسم ماهية حقيقية بل ماهية اعتبارية لان التركيب عند عدم وجود الافتقار بين الاجزاء يكون كوضع الحجر فى جنب الشجر ثم ان فى التلازم دعويان الاول ان الصورة الجسمية ملزومة والهيولى لازمة معها والثانية ان الهيولى ملزومة والصورة لازمة معها فعقد المصنف للدعوى الاول هذا الفصل الثالث من فصول المبادى وعقد للدعوى الثانية الفصل الرابع من فصول المبادى (فانقيل) لما كان هذان الفصلان للتلازم فماالوجه للمصنف حيث قدم فصل ملزومية الصورة على فصل ملزومية الهيولى فماهو لاترجيح بلامرجح (قلنا) لانسلم ان فى ذلك التقديم لزوم الترجيح بلامرجح لان لهذا الفصل مناسبة مع الفصل السابق وهى انه اثبت فى الفصل السابق ان الهيولى

محل للصورة الجسمية فتكون الصورة الجسمية محتاجةً الى الهيولى وتكون الهيولى محتاجةً اليها لان الحال يكون محتاجًا الى المحل والمحتاج اليه يكون لازمًا مع المحتاج فثبت في الفصل السابق كون الهيولى لازمة مع الصورة تبعًا واشارةً وفي هٰذا الفصل يثبت هٰذا المرام قصداً وصراحةً وبهٰذا اندفع اعتراض آخر وهو ان ذكر فصل ملزومية الصورة ولازمية الهيولى بعد فصل اثبات الهيولى مستدرك ولغوٌ لان هٰذا المقصود قد حصل من الفصل السابق ووجه الاندفاع هو ان هٰذا المقصود حصل من الفصل السابق بطريق التبعية والاشارة ويحصل من هٰذا الفصل بطريق القصد والصراحة ولاشک في ان التصريح بعد الاشارة لايعد من قبيل الاستدراک واجاب عن هٰذا الاعتراض العلمي بانه لااستبعاد في اثبات المقصد الواحد باالادلة المتعددة ولكن هٰذا الجواب ليس بشيء لانه لامعنٰى حينئذ لايراد الفصل بين الدليلين.

قوله ﴿لاتتجرد عن الهيولى﴾ (فانقيل) انه يعلم من هٰذا القول ان الصورة بعد المقارنة لاتنفک عن الهيولى واما وجودها خالية عن الهيولى قبل المقارنة فجائز مع انه ايضًا باطل (قلنا) المراد من عدم التجرد عدم الوجود بدون الهيولى.

قوله ﴿لانها لووجدت بذاتها﴾ ثم هٰذا الدليل على نمط القياس الاستثنائى الرفعي فقوله لانها لووجدت بذاتها بدون حلولها فى الهيولى مقدم الشرطية وقوله فاما ان تكون متناهية اوغير متناهية تالى الشرطية وقوله لاسبيل الى الثانى وقوله فيما بعد لاسبيل الى القسم الاول اشارة الى المقدمة الاستثنائية لان معنى هٰذين القولين لكن التالى بكلاشقيه باطل (فانقيل) انه يجب ان يقول المصنف مكان قوله بدون حلولها فى الهيولى عارية عن الهيولى ليصح التفريع فى آخر الفصل بقوله فتكون الصورة العارية عن الهيولى مقارنة هٰذا خلف (قلنا) لانسلم وجوب ذلک لانه يجوز المجاز بان يراد من عدم الحلول العارية وعدم المقارنة فيصح التفريع الآتى (فانقيل)

یلزم فی کلام المصنف مخالفة العنوان عن المعنون لان العنوان وهو المدعی یدل علی الدوام فاالمدعی دائمة مطلقة لانه یعلم من قوله ان الصورة الجسمية لاتتجرد عن الهيولی دوام المعية لاوجوب المعية ويعلم من العنوان الضرورية المطلقة لان المعنون هو هٰذا الدليل وهو يدل علی وجوب معية الصورة الجسمية مع الهيولی (قلنا) فی کلام المصنف تقدير فی جانب العنوان فتقدير الدعوی ان الصورة الجسمية لايمكن ان تتجرد عن الهيولی فيكون الدعوی ايضًا وجوب المعية لان نفی امكان تجرد الصورة عن الهيولی وجوب معية الهيولی مع الصورة فيكون الدعوی ضرورية مطلقة .

قوله ﴿لاسبيل الی الثانی﴾ ای الی كون الصورة الجسمية المفروضة مجردةً غير متناهية (فانقيل) هٰذا هو الشق الثانی فی الدليل والقياس فماالوجه للمصنف حيث قدم ابطاله علی ابطال الشق الاول (قلنا) الوجه لذلك هوان هٰذا الشق اشد استحالة لان الصورة المجردة الغير المتناهية غير معقول بخلاف الشق الاول فانه لايكون اشد استحالةً لان الصورة المجردة المتناهية معقولة فلما كان الشق الثانی اشد استحالةً فكان احق باالابطال فلذا قدم ابطاله علی ابطال الشق الاول

قوله ﴿لان الاجسام كلها متناهية﴾ (فانقيل) هٰذا المذكور فی كلام المصنف كبری القياس فصغراه لاتخلو اما قوله لان الصورة الجسمية بعد اويكون قوله لان الصورة الجسمية جسم وكلاهما باطلان اماالاول فلانه لايتكرر حينئذ الحد الاوسط واماالثانی فلعدم صحة الصغری لان الصورة الجسمية ليست بجسم بل جزء منه (قلنا) كلاهما يصح اماالاول فلان المراد من الاجسام هی الابعاد واما الثانی فلان المراد من الجسم مايطلق عليه الجسم فی بادی النظر ولاشك ان الصورة الجسمية جسم بهٰذا المعنی (فانقيل) لايصح الاحتمال الاول من وجهٍ آخر وهوان حمل بعد لايصح علی الصورة الجسمية لان الصورة الجسمية ليس نفس البعد

(قلنـا) ھٰذا انما کان وارداً لوکان المراد من البعد ھو نفس البعد ولیس کذٰلک بل المـراد منـه ھـو ذوالبـعـد ولاشک ان الصورۃ الجسمیۃ ذوالبعد (فانقیل) لما کان الـمـراد مـن البـعد فی الصغری ھو ذوالبعد وکان المراد من الاجسام فی الکبری ھو الابعـاد فـلایتـکرر الحد الاوسط حینئذٍ (قلنا) لیس المراد من الاجسام حینئذٍ نفس الابعـاد بـل الـمـراد ذوی الابعـاد فیتکرر الحد الاوسط (فانقیل) ان ذکر الاجسام وارادۃ الابـعـاد مـجاز ولابدله من علاقۃ فماھی (قلنا) العلاقۃ ھی اللزوم لان الجسم لایخلو عن البعد .

قوله ﴿والا لامکـن ان یخرج من مبدءٍ﴾ ھـٰذا دلیـل علی ان الاجسام ای الابـعـاد کـلهـا متناھیۃ (فانقیل) المراد من البعد لایخلو اما ان یکون المراد منه البعد الـجـسـمـی وھـو مـایـکـون مـمتـداً فـی الجھات الثلاث ای الطول والعرض والعمق اویـکـون الـمـراد مـطلق البعد ای سواء کان بعد جسمیًا اوبعداً سطحیًا اوبعداً خطیًا فـعلی الاول یلزم عموم الدلیل من المدعی لان الدلیل برھان سلمی یدل علی بطلان عـدم تـنـاھـی البـعـد الـجسمی وبطلان عدم تناھی البعد السطحی وعلی الثانی یلزم خـصوص الدلیل من المدعی لان المدعی ھوان البعد الغیر المتناھی باطل سواء کان غیـر متـناه فی الجھات الثلاث اوغیر متناه فی الطول والعرض اوغیر متناه فی الطول فقط والدلیل المذکور انما یدل علی بطلان البعد الغیر المتناھی فی الجھات الثلاث وعـلی بطلان البعد الغیر المتناھی فی الطول والعرض ولایدل علی بطلان البعد الغیر الـمتـنـاھـی فـی الـطـول فقط (قلنا) المراد من البعد ھو البعد الممتد فی الجھات فی الـجـمـلۃ فبذکر الجھات خرج من البعد البعد الخطی وبذکر فی الجملۃ دخل البعد الـسـطـحی ای الممتد فی الطول والعرض فاالمدعی بطلان عدم التناھی فی الجھات الثـلاثۃ وبـطـلان عـدم التناھی فی الطول والعرض ولاشک انه یدل علی ھٰذا فیکون الـدلیل مطابقًا مع المدعی لااخص منھا ولااعم ثم ان اصل الدلیل لتناھی الابعاد غیر

مذکور بل مطوی والمذکور فی الکتاب انما ھو وجہ الملازمۃ فی المقدمۃ الشرطیۃ فاصل الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھٰکذا لووجد البعد الغیر المتناھی لکان محصوراً بین الحاصرین لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ واما بطلان التالی فلان البعد الغیر المتناھی لوکان محصوراً بین الحاصرین یلزم اجتماع النقیضین لکن التالی باطل بالبداھۃ فالمقدم مثلہ واماالملازمۃ فلان الحصر بین الحاصرین یستلزم التناھی فلزم التناھی وعدم التناھی حین الحصر بین الحاصرین فما ھو الا اجتماع النقیضین واما دلیل الملازمۃ الذی ذکرہ المصنف بقولہ والالامکن۔ الخ۔ فمبنی علی مقدمات ثلاثۃ الاولی ذکرھا المصنف بقولہ لامکن ان یخرج من مبدءٍ واحدٍ امتدادان علی نسقٍ واحدٍ کانھما ساقا مثلث والمقدمۃ الثانیۃ ذکرھا بقولہ فکلما کانا اعظم کان البعد بینھما ازید والمقدمۃ الثالثۃ ذکرھا بقولہ فلو امتدا الی غیر النھایۃ لامکن بینھما بعد غیر متناہٍ فلو وجد البعد الغیر المتناھی لامکن ھٰذہ الامور ای المذکورہ فی ھٰذہ المقدمات الثلاثۃ واذا امکن ھٰذہ الامور فنفرض فعلیتھا ولکن یلزم من فعلیتھا المحال وھو حصر غیر المتناھی بین الحاضرین الذی ھو اجتماع النقیضین فیکون فعلیتھا محالاً لان الممکن لایلزم منہ المحال واذا کانت فعلیتھا محالاً کان امکانھا باطلاً فاذا بطل الامکان کان وجود البعد الغیر المتناھی ایضًا محالاً وھٰذا ھو المطلوب ۔

قولہ ﴿من مبدء واحد﴾ ولایتوھم انہ لایتصور من مبدء واحدٍ وھی النقطۃ الواحدۃ خروج الامتدادین بل ینبغی ان یکون الخارج من مبدء واحد امتداد واحد ذلک لان اھل فن الریاضیون علی انہ یمکن خروج الخطوط الکثیرۃ من نقطۃ واحدۃ.

قولہ ﴿امتدادان﴾ (فانقیل) لایصح نسبۃ الخروج من نطقۃ الی الامتداد بل الخارج منھا ھو الامر الممتد لاالامتداد (قلنا) ھٰذا انما کان وارداً لوکان المراد من الامتداد معناہ الحقیقی ولیس کذلک بل المراد منہ ھو الممتد ولاشک فی صحۃ

نسبة الخروج اليه فهٰذا من قبيل ذكر المبدء واردة المشتق .

قوله ﴿كأنهما ساقا مثلث﴾ (فانقيل) مالوجه لايراد كلمة كان التى تدل على التشبيه (قلنا) الوجه لذلک هوان الخطين الخارجين لايكونان عين ساقى المثلث لان المثلث انما يتم بخطوط ثلاثة وههُنا لم يوجد الخط الثالث ، ثم ان الشيخ الرئيس اعترض على المقدمة الثالثة من مقدمات الملازمة بانا لانسلم ان الامتدادين لوامتدا الي غير النهاية لامكن بينهما بعد غير متناه بين الامتدادين لان المطلوب هو وجود البعد الغير المتناهي باالفعل بين الامتدادين وهو ليس بلازم بل اللازم هو البعد الزائد الي غير النهاية بمعنى لايقف عند حد فماهو اللازم فليس بباطل وماهو باطل فليس بلازم وهٰذا مثل العدد يذهب سلسلته الى غير النهاية ولايوجدعدد غير متناه باالفعل بل كل عدد يوجد يكون متناهيًا لاغير متناه والجواب عن هٰذا الاعتراض انه اذا وجد البعد الغير المتناهى باالفعل كان الامتدادين غير متناهيين باالفعل وكون الامتدادين غير متناهيين باالفعل يستلزم كون البعد الغير المتناهى باالفعل بينهما والقياس على العدد قياس مع الفارق لانه كم يوجد في العدد امر يقتضى كونه غير متناه باالفعل وههُنا المقتضى لذلک موجود واجاب عنه السيد السند بان ههُنا يفرض الانفراج بقدر الامتداد فاذا كان الامتداد غير متناه باالفعل كان الانفراج ايضًا غير متناه باالفعل فلزم كون البعد الغير المتناهى باالفعل محصوراً بين الحاصرين وهو المطلوب واجاب بعض الحكماء عنه بزيادة مقدمات ثلاثة اُخرى على المقدمات الثلاثة المذكورة ، المقدمة الاولى من تلک المقدمات الثلاثة ان الخطين الممتدين من مبدء واحد الى غير النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب العدد متزائدة بقدرٍ واحد بان يكون البعد الاول زائداً على بعد الاصل بقدر زراع واحد ويكون البعد الثاني زائداً على البعد الاول بقدر زراع واحد وهٰكذا الى غير النهاية بهٰذه الصورة .

والمقدمة الثانیة من تلک المقدمات ان کلاً من تلک الابعاد یکون مشتملاً علی البعد الذی وعلی زیادة زراع ، والمقدمة الثالثة من تلک المقدمات الثلاثة ان کل جملةٍ من تلک الزیادات الغیر المتناهیة فانها موجودة فی بعدٍ واحدٍ فوق الابعاد المشتملة علی تلک الجملة والالم یوجد فوق تلکالابعاد بعد فیلزم ان یوجد فی تلک الابعاد بعد هو آخر الابعاد ویلزم من هٰذا تناهی الخطین علی تقدیر عدم تناهیهما وهٰذا خلاف المفروض وبعد تمهید هٰذه المقدمات نقول ان امتد الخطان الخارجان من مبدء واحدٍ الی غیر النهایة لزم ان یوجد بینهما ابعاد غیر متناهیة متزائدة بقدرٍ واحدٍ وهٰذا بحکم المقدمة الاولی فیوجد حینئذٍ بین الخطین الممتدین زیادات غیر متناهیة وهٰذا بحکم المقدمة الثانیة ویوجد تلک الزیادات الغیر المتناهیة فی بعدٍ واحد وهٰذا بحکم المقدمة الثالثة فاذا اشتمل البعد الواحد علی الزیادات الغیر المتناهیة کان ذلک البعد غیر متناهٍ لان المشتمل علی الغیر المتناهی یکون غیرمتناه لامحالة فوجد بین الخطین بعد متناهٍ مع کونه محصوراً بین الحاصرین وهٰذا هو المطلوب .

قوله ﴿واما بیان انه لاسبیل الی القسم الاول﴾ شروع فی ابطال الشق الاول لتالی الدلیل الذی اقامه علی ان الصورة الجسمیة لاتتجرد عن الهیولی (فانقیل) ماالوجه للمصنف حیث زاد لفظ بیان ولم یقل واما انه لاسبیل ـ الخ ـ (قلنا) الوجه لتلک الزیادة الاشارة الی ان بطلان هٰذا الشق الاول من التالی ایضًا نظری کما ان بطلان الشق الثانی من التالی کان نظریًا (فانقیل) ان المصنف قال فیما سبق لاسبیل الی الثانی ولم یزد هناک لفظ القسم فماالوجه له حیث زاد ههُنا لفظ القسم (قلنا) الوجه لتلک الزیادة هو وقوع البعد بینهما .

قوله ﴿فلانها لوکانت متناهیة﴾ هٰذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی وتقریره هٰکذا ان کون الصورة الجسمیة المفروضة مجرداً عن الهیولی

متناهيةً باطل لانها لو كانت متناهية لاحاط بها الحد او الحدود لكن التالی باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانها حينئذٍ تكون ممتداً متصلاً ولابد للمتد المتصل من وجود نهاياتٍ فلابد ان تكون محاطةٍ بتلك النهيات والحدود (فانقيل) لانسلم ان الصورة الجسمية لو كانت متناهيةً لاحاط بها الحدالواحد او الحدود لجواز ان تكون متناهيةً ولم تكن محاطةً بالحدالواحد اولحدود كمافى نصف الكرة فان الاحاطة هٰهُنا للحدين (قلنا) هٰذا انما كان وارداً لو كان المراد من الجمع المعنى الاصطلاحی ای الثلاث فصاعداً وليس كذلك بل المراد منه المعنى اللغوی وهو مافوق الواحد فيشمل الحدين فالصورة الجسمية اذا كانت متناهيةً فان كانت كرةً فيكون هناك احاطة الحد الواحد وان كانت نصف كرة كانت هناك احاطة الحدين وان كانت على باقی الاشكال كانت هناك احاطة الحدود .

قوله ﴿فتكون متشكلةً﴾ هٰذا دليل لابطال تالی الذليل الذی اقامه على بطلان كون الصورة الجسمية المجردة متناهية وهٰذا الدليل ايضًا على نمط القياس الاستثنائی الرفعی تقريره هٰكذالو كانت الصورة الجسمية المجردة محاطةً بالحداوالحدود لكانت متشكلة لكن التالی باطل فالمقدم مثله فالمذكور فی الكتاب انما هو تالی المقدمة الشرطية وباقی اجزاء الدليل مطوی اماللملازمة فاثبتها المصنف بقوله لان الشكل هو الهيئة الحاصلة ـ الخ ـ وهٰذا الدليل على نمط القياس الاستثنائی الوضعی تقريره هٰكذا لوكان الشكل عبارة عن الهيئة الحاصلة من احاطة الحدالواحد اوالحدود بالمقدار لكانت الصورةُ الجسمية المذكورة حين الاحاطة متشكلة لكن المقدم حق فالتالی مثله اماالملازة فظاهرة واما حقانية المقدم فلانهم عرفوا الشكل بذلك التعريف واورد الفاضل الميبذی اعتراضًا على تعريف الشكل بان هٰذا التعريف باطل لانه غير جامع لافراد وكل تعريف هٰكذا شانه فهو باطل فهٰذا التعريف باطل اما الكبری فظاهرة واما الصغری فلان هٰذا التعريف

لایصدق علی شکل محیط الکرۃ وھو السطح المستدیر وعلی شکل محیط الدائرہ لعدم احاطۃ شیء آخر علی ھٰذا المحیط وھٰذا الاعتراض مبنی علی ان الجار والمجرور فی قولہ باالمقدار متعلق باالحاصلۃ والمراد من الھیئۃ ھو الھیئۃ الحاصلۃ للمقدار لاللحد والحدود وأجیب عن ھٰذا الاعتراض باجوبۃ ثلاثۃ الاول انہ لابأس بخروج شکل المحیط عن تعریف الشکل لان الھیئۃ الحاصلۃ للمحیط لایکون شکلاً حقیقۃً وانما یطلق علیھا الشکل بطریق المجاز والجواب الثانی ھو انا سلمنا ان الھیئۃ الحاصلۃ للمحیط شکل حقیقۃً ولکن لابأس بعدم صدق التعریف علی ھٰذا الشکل لان ھٰذا التعریف لیس لمطلق الشکل ای سواء کان شکلاً للمحاط اوللمحیط بل ھو تعریف للشکل الخاص وھو شکل المحاط فخروج شکل المحیط عن التعریف واجب لیکون التعریف مانعًا عن دخول الغیر ، والجواب الثالث انا سلمنا ان ھٰذا التعریف لمطلق الشکل ولکن لانسلم عدم صدقہ علی شکل محیط الکریۃ وامثالہ بل یصدق علیہ لان الباء فی قولہ باالمقدار متعلق باالاحاطۃ والمراد من الھیئۃ الحاصلۃ اعم من ان تکون ھیئۃ المقدار اوھیئۃ الحد اوالحدود فاذا کانت الھیئۃ شاملۃ لھیئۃ المقدار صدق التعریف علی شکل المحاط واذا کانت شاملۃً لھیئۃ الحد اوالحدود صدق التعریف علی شکل المحیط (فانقیل) تعریف الشکل لایکون مانعًا عن دخول الغیر تدخل فیہ الزاویۃ لانھا ایضًا ھیئۃ حاصلۃ من احاطۃ الخطین وھما الحدان ویرد علی ھٰذا الاعتراض بانا لانسلم صدق التعریف علی الزاویۃ لانھا من مقولۃ الکم وعبارۃ عن المنحدب من السطح عند تلاقی الخطین فلاتکون الزاویۃ ھیئۃ لان الھیئۃ عبارۃ من مقولۃ الکیف واجاب عن ھٰذا الاعتراض الفاضل المیبذی بان الاعتراض السابق مبنی علی القول الاصح ولاشک ان الزاویۃ علی القول الاصح عبارۃ عن الھیئۃ الحاصلۃ من احاطۃ الحدین وھما الخطان باالمقدار فتکون الزاویۃ داخلۃ فی تعریف الشکل واجاب عن اصل

الاعتراض الفاضل الميبذى بان المراد من الاحاطة المذكورة فى تعريف الشكل هى الاحاطة التامة والموجود فى فى الزاوية هى الاحاطة الناقصة لاالتامة فلايصدق تعريف الشكل على الزاوية (فانقيل) لما كان المراد من الاحاطة هى الاحاطة التامة فان لم يصدق حينئذٍ التعريف على الزاوية التى لاتكون هناك الاحاطة التامة ولكن يصدق التعريف على الزاوية الموجودة فى المثلث لان الاحاطة تكون هناك تامة لاناقصة فلايكون تعريف الشكل مانعًا عن دخول الغير (قلنا) ان لزاوية المثلث اعتبارين الاول ان يعتبر الخط الثالث والثانى ان لايعتبر الخط الثالث فتلك الزاوية باالاعتبار شكل وباالاعتبار الثانى زاوية فيصدق عليها تعريف الشكل باالاعتبار الاول وبهذا الاعتبار شكل لازاوية وانما هى زاوية باالاعتبار الثانى وبهذا الاعتبار لايصدق عليها تعريف الشكل فيكون التعريف الشكل مانعًا عن دخول الغير .

وتفصيل المذاهب هو ان فى الزاوية خمسة مذاهب الاول انها من مقولة الكيف والى هذا ذهب الشيخ وجمهور الحكماء من ان الزاوية عبارة عن الهيئة الحاصلة للمقدار من حيث انه محاط بحدواحد اواكثر احاطة غير تامةٍ والثانى انها عبارة عن الكم بانها عبارة عن المنحدب من السطح الواقع عند تلاقى الخطين والثالث انها من مقولة الوضع بانها عبارة عن الهيئة الحاصلة من نسبة بعض اجزاء السطح الى الآخر ومن نسبة اجزاء الشيء الى الخارج والرابع انها من مقولة الاضافة بانها عبارة عن تماس الخطين والخامس انها عبارة عن السطح والخطين المتلاقيين هذا اذا كانت الزاوية مسطحةً وعبارة عن الجسم والسطحين المتلاقيين هذا اذا كانت الزاوية مجسمة (فانقيل) تعريف الشكل لايكون مانعًا عن دخول الغير يدخل فيه الاين فانه عبارة عن الهيئة الحاصلة من حصول الشيء فى المكان وليس معنى حصول الشيء فى المكان الذى هو عبارة عن السطح الباطن المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى الااحاطة ذلك المكان وهو السطح المذكور على

ذلک الشیء فیکون الاین عبارۃ عن الھیئۃ الحاصلۃ من احاطۃ الحد او الحدود (قلنا) اللام فی الحد و الحدود عوض عن المضافالیہ فیکون المراد من ان الشکل عبارۃ عن الھیئۃ الحاصلۃ من احاطۃ حدہ اوحدودہ ای المشکل و المکان لایکون حداً للمتمکن فلایکون تعریف الشکل صادقًا علی الاین .

قولہ ﴿فذلک الشکل اما ان یکون﴾ ھذا دلیل لبطلان التالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا ان ذلک الشکل لایخلو اما ان یکون لذات الصورۃ الجسمیۃ اویکون بسبب لازم الجسمیۃ اویکون بسبب عارض لکن التالی بشقوقہ الثلاثۃ باطل فالمقدم مثلہ اما الملازمۃ فظاھرۃ .

قولہ ﴿و الالکانت الاجسام﴾ ھذا دلیل لبطلان الشق الاول للتالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لوکان الشکل لذات الصورۃ الجسمیۃ یلزم ان تکون الاجسام کلھا متشکلۃ علی شکل واحد لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فظاھر اما الملازمۃ فلان الصورۃ الجسمیۃ مقتضیۃ للشکل و الشکل مقتضیٌ لھا و لایتخلف المقتضی (بصیغۃ اسم المفعول) عن المقتضی (بصیغۃ اسم الفاعل) و الا لزم تخلف المعلول عن العلۃ لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ و لاشک ان الصورۃ الجسمیۃ موجودۃ فی جمیع الاجسام فیکون ذلک الشکل ایضًا موجوداً فی جمیع الاجسام فثبت الملازمۃ .

قولہ ﴿لمامر﴾ اشارۃ الی دلیل بطلان الشق الثانی من الشقوق الثلاثۃ وھو ان یکون ذلک الشکل لاجل لازم الجسمیۃ وھذا الدلیل ایضًا علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لوکان الشکل بسبب لازم الجسمیۃ یلزم ان تکون جمیع الاجسام متشکلۃ بشکل واحد لکن التالی باطل باالبداھۃ فالمقدم مثلہ اماالملازمۃ فلان الصورۃ الجسمیۃ موجودۃ فی جمیع الاجسام فیکون لازمھا ایضًا موجود فی جمیع الاجسام فیکون ذلک الشکل المعلول لذلک اللازم موجوداً فی

جمیع الاجسام والایلزم تخلف المعلول عن العلة لکن التالی باطل فاالمقدم مثله .

قوله ﴿والالامکن زواله﴾ هٰذا دلیل لبطلان الشق الثالث وهو ان یکون ذلک الشکل معلولاً لامرٍ عارضٍ علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لوکان ذلک الشکل بسبب عارضٍ لامکن زوال ذلک العارض اوذلک الشکل لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فعلی الاحتمال الاول فلان العارض لولم یمکن زواله لما کان عارضًا بل کان لازمًا لکن التالی باطل فاالمقدم مثله فلامحالة یکون ذلک العارض ممکن الزوال وعلی الاحتمال الثانی فلان العارض لما کان ممکن الزوال فلابد ان یکون ذلک الشکل ایضًا ممکن الزوال لان بزوال العلة یزول المعلول .

قوله ﴿فامکن ان تشکل﴾ هٰذا دلیل علی بطلان التالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لو امکن زوال العارض اوالشکل یلزم ان تشکل الصورة بشکل آخر لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فلان عند امکان زوال العارض یمکن زوال الشکل وعند امکان زوال الشکل یمکن تشکل الصورة بشکل آخر لان الصورة الجسمیة لاتخلو عن شکل .

قوله ﴿فتکون قابلة للانفصال﴾ هٰذا دلیل بطلان التالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لوامکن ان تشکل الصورة بشکل آخر یلزم ان تکون قابلةً للانفصال لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فلان زوال شکل وحصول شکل آخر لایکون الابالانفصال فلا محالة یلزم قابلیة الانفصال عند امکان تشکل الصورة الجسمیة بشکل آخر .

قوله ﴿وکل مایقبل الانفصال﴾ دلیل لبطلان تال الدلیل السابق علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی وتقریره هٰکذا لوکانت الصورة قابلة للانفصال لکانت مرکبةً من الهیولی والصورة لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فلان قابل

الانفصال هو الهیولی .

قوله ﴿فتکون الصورة العاریة﴾ دلیل لبطلان التالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لو کانت الصورة الجسمیة المذکورة مرکبة عن الهیولی والصورة یلزم ان تکون الصورة العاریة عن الهیولی مقارنةً لها لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة وبین بطلان التالی بقوله هذا خلف (فانقیل) انحصار علة الشکل فی الامور الثلاثة باطل لانه یجوز ان یکون ذلک الشکل بسبب تشخص الصورة المجردة عن الهیولی اوبسبب الصورة النوعیة فالانحصار فی الامور الثلاثة باطل (قلنا)هذین الامرین اما داخلان فی لازم الماهیة اوفی العارض لان المراد من اللازم هو مایکون ممتنع الانفکاک والمراد من العارض هو مایکون ممکن الانفکاک فالتشخص والصورة النوعیة ان کانا ممتنع الانفکاک یکونان داخلین فی اللازم وان کانا ممکن الانفکاک یکونان داخلین فی العارض(فانقیل) ان التردید فی الشقوق الثلاثة لایخلو اما فی مطلق الشکل اوفی الشکل الخاص فان کان فی مطلق الشکل فنختار الشق الاول وهو ان علة الشکل هو ذات الصورة الجسمیة وان قلت فیلزم اشتراک الاجسام فی الشکل ای تکون الاجسام متشکلة بشکل واحد قلت لاباس به لان الباطل هو اشتراک الاجسام فی الشکل الخاص واللازم هو اشتراک الاجسام فی مطلق الشکل فماهو لازم فلیس بباطل وماهو باطل فلیس بلازم وان کان ذلک التردید فی الشکل الخاص فنختار الشق الثالث وهو ان هذا الشکل بسبب العارض فان قلت فیلزم الخلف لانه امکن زوال العارض اوالشکل فامکن ان تشکل الصورة بشکل آخر فتکون قابلة للانفصال فتکون مرکبة من الهیولی والصورة قلت ان ذلک العارض عارض لمطلق الجسمیة ولازم للجسمیة الخاصة فلایزول ذلک العارض حتی یلزم خلاف المفروض (قلنا) المراد من الشکل هو الشکل الخاص وان قلت ماقلت (قلنا) ان لزوم ذلک العارض

للجسمية الخاصة لايخلو اما ان يكون لذات الصورة الجسمية اوللازم الصورة الجسمية اولعارض الصورة الجسمية فعلى الاول والثانى يكون ذلک العارض لازمًا لكل واحد من الصورة الجسمية فيلزم اشتراک جميع الاجسام فى الشكل الواحد الخاص وعلىٰ الثالث يكون ذلک العارض لمطلق الصورة الجسمية ولازمًا للصورة الجسمية اولعارضها فيلزم التسلسل لكن التالى باطل فاالمقدم مثله فلايصح القول بان ذلک العارض عارض لمطلق الصورة الجسمية ولازم للصورة الجسمية الخاصة فلو كان الترديد فى الشكل الخاص ويكون لاجل العارض فلا محالة يلزم الخلف (فانقيل) ان الضمير المجرور فى قوله فامكن زواله ضمير الغائب فلابد له من المرجع فما مرجعه (قلنا) مرجعه العارض اوالشكل (فانقيل) اذا كان فى مرجعه احتمالين فاى احتمال من هٰذين الاحتمالين راجح وايهما مرجوح (قلنا) كلاهما متساويان (فانقيل) لانسلم المساواة لان اضافة الزوال الى ذلک الضمير المجرور يرجح ارجاع ذلک الضمير الى العارض لان زوال العارض باالذات واما زوال الشكل فبواسطة زوال العارض (قلنا) كما ان المرجح لارجاع ذلک الضمير الى العارض موجود فكذلک المرجح لارجاع ذلک الضمير الى الشكل ايضًا موجود وذلک المرجح هو ترتب قوله فامكن ان تشكل ـ الخ ـ فان ترتب امكان الشكل الآخر بزوال الشكل باالذات وترتيبه على زوال العارض باالواسطة (فانقيل) الفرق بين اللازم والعارض هو ان اللازم مايكون ممتنع الانفكاک والعارض مايكون ممكن الانفكاک ثم العارض على نوعين الاول مايكون دائم الثبوت وان كان انفكاكه ممكنًا والثانى مالايكون دائم الثبوت بل يكون منفكًا عنه باالفعل فللخصم ان يقول انه يجوز ان يكون ذلک الشكل بسبب عارض ويكون ذلک العارض دائم الثبوت فحينئذ يمكن زوال ذلک العارض فيمكن زوال ذلک الشكل فيمكن ان تشكل الصورة الجسمية بشكل آخر فيكون تلک الصورة ممكن الانفصال وهٰذا كله

مسلم ولکن لانسلم ان ھٰذہ الصورۃ الجسمیۃ تکون مرکبۃ من الھیولی والصورۃ لان مدرا ترکب الشیء من الھیولی والصورۃ علی اتصافہ باالانفصال باالفعل ولیس ان کل مایقبل الانفصال باالامکان الذاتی والاستعدادی یکون مرکبًا من الھیولی والصورۃ فاذا کان الشکل لاجل ھٰذا العارض لایلزم الخلف وھو ترکب الصورۃ الجسمیۃ من الھیولی والصورۃ (قلنا) المراد من العارض ھٰھنا ھو ماینفک باالفعل فی بعض الاوقات والمراد من امکان زوالہ ھو الامکان الوقوعی فیکون امکان تشکل الصورۃ بشکل آخر ایضًا ممکنًا باالامکان الوقوعی فیکون قبول الانفصال بطریق الاتصاف باالفعل فیکون مرکبًا من الھیولی والصورۃ لتحقق مدار ذلک الترکب وھو الاتصاف باالانفصال باالفعل (فانقیل) لماکان المراد من العارض ھو مایکون منفکًا فی بعض الاوقات فیلزم عدم الحصر فی الشقوق الثلاثۃ لوجود شق رابع وھو ان ذلک الشکل بسبب عارض دائم الثبوت (قلنا) ھٰذا داخل فی اللازم فلا یبطل الحصر فی الشقوو الثلاثۃ (فانقیل) ان دخولہ فی اللازم لایجوز لان اللازم یکون انفکاکہ عن الملزوم ممتنعًا بخلاف ھٰذا العارض فان انفکاکہ عن المعروض لایکون ممتنعًا (قلنا) الانفکاک یکون ممتنعًا فی ھٰذا العارض ایضًا لان الدوام امر ممکن فلابد لہ من علۃ فتکون تلک العلۃ دائمۃ وحین دوام العلۃ لایجوز انفکاک ذلک العارض والایلزم تخلف المعلول عن العلۃ لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ وبھٰذا التقریر اندفع اعتراض آخر وھو ان المراد من قبول الانفصال لایخلو اما ان یکون المراد منہ طریان الانفصال اویکون المراد منہ امکان الانفصال فعلی الاول فلانسلم ان امکان تشکل الصورۃ بشکل آخر یوجب ان تکون الصورۃ قابلۃ للانفصال لجواز ان یکون تشکل الصورۃ بشکل آخر ممکنًا باالذات وممتنعًا باالغیر فلایطرء علیہ الانفصال وعلی الثانی نسلم ان امکان تشکل الصورۃ بشکل آخر یوجب ان تکون الصورۃ قابلۃ للانفصال ولکن لایلزم حینئذٍ الخلف وھو ترک

الصورة الجسمية من الهيولى والصورة لان مدرا التركب على طريان الانفصال لاعلى امكان الانفصال ووجه الاندفاع هو انا نختار الشق الاول ولكن المراد من امكان تشكل الصورة بشكل آخر هو الامكان الوقوعى لاالامكان الذاتى والاستعدادى ولاشك ان الامكان الوقوعى لتشكل الصورة بشكل آخر يوجب طريان الانفصال (فانقيل) يعلم من كلام المصنف انه لابد فى تبدل الشكل من وجود الانفصال مع ان ذلك منقوض باالشمعة فانها اذا كعبت بعدان كانت مطولةً فيتغير بشكله من الطول الى التكعيب مع عد وجود الانفصال هناك واذا كان كذلك فلايلزم الخلف (قلنا) لانسلم عدم وجود الانفصال فى الشمعة اذا كعبث بل ينفصل بعض الاجزاء من البعض الآخر اونقول انا نتغير فى الدليل بان نبدل الانفصال باالانفعال بان نقول اذا امكن باالامكان الوقوعى بان تشكل الصورة بشكل آخر فلامحالة تكون تلك الصورة قابلة للانفعال واذا كانت قابلةً للانفعال تكون مركبة من الهيولى والصورة لان الانفعال من لواحق الهيولى فلزم الخلف (فانقيل) ماالدليل على ان الانفعال من لواحق المادة وخواصها (قلنا) الدليل على ذلك ماقال الحكماء ان فى الجسم فعلاً وانفعالاً ولايكون الشيء الواحد قابلاً وفاعلاً فلامحالة يكون فى الجسم امران يفعل باحدهما وينفعل باالآخر فاالاعراض الفعلية تابعة للصورة الجسمية والاعراض الانفعالية تابعة للهيولى وهذا دليل ثان لاثبات الهيولى ويقال لهذا الدليل برهان الفعل والانفعال كما يقال للدليل المذكور فى الكتاب برهان الفصل والوصل واورد الفاضل الميبذى نقضين على هذا الدليل الاول نقض اجمالى والثانى نقض تفصيلى فتقرير الاول ان هذا الدليل بجميع مقدماته جارى فى النفس الناطقة مع تخلف المدعى وهو التركب من الهيولى والصورة لان النفس الناطقة بسيطة لامركبة فان النفس الناطقة ايضًا تفعيل فيما تحتها من الابدان وتنفعل عمافوقها من المبادى العالية ففيها فعل وانفعال مع عدم وجود المبدائين فيها والالزم

قلب البسیط الخارجی بالمرکب الخارجی لکن التالی باطل فالمقدم مثله وتقریر النقض التفصیلی هو انه یجوز ان یکون الامر الواحد فاعلاً ومنفعلاً بالجهتین وعدم جواز ذلک انما هو اذا کان بجهة واحدة واما اذا کان بجهتین فیجوز ذلک کما فی معالجة النفس الناطقة نفسها فی الامراض الباطنیة واُجیب عن الاول بانا لانسلم جریان ذلک الدلیل فی النفس النا لقة لان المراد فی الدلیل ان کل مایفعل وینفعل باعتبار الذات یکون مرکبًا من المبدئین والنفس الناطقة انما یفعل وینفعل بواسطة البدن لاباعتبار الذات فلایجب فیه الترکب من المبدئین ، واُجیب عن النقض التفصیلی بانا نسئل عن تینک الجهتین بانهما اما ان تکونا صادرتین عن ذات الجسم باعتبار الذات اوتکونا صادرتین عنها باعتبار الجهتین الاُخرین فعلی الاول یلزم صدور الکثیر عن الواحد وعلی الثانی یلزم التسلسل فی الجهات (فانقیل) لابأس بلزوم التسلسل فی الجهات لانها امور اعتباریة والتسلسل انما لایجوز فی الامور الواقعیة واما الامور الاعتباریة فیجوز فیها التسلسل (قلنا) ان التسلسل فی الامور الاعتباریة انما یکون جائزاً اذا کان فی جانب المستقبل واما اذا کان فی جانب الماضی والمبدء فلایجوز وههُنا التسلسل لازم فی جانب الماضی والمبدء فلمذا لم یکن جائزاً (فانقیل) ماوجه الفرق بان التسلسل فی جانب المستقبل یکون جائزاً وفی جانب الماضی لایکون جائزاً (قلنا) الوجه لذلک هوان ما اعتبره العقل یکون متناهیًا ومایکون غیر متناهٍ فلایمکن ان یعتبره العقل لان الامور الغیر المتناهیة تستدعی زمانًا غیر متناهٍ وزمان اعتبار النفس الناطقة متناهٍ واما اذا کان التسلسل فی جانب الماضی والمبدء ویستدعی ان یکون متحققًا مع ان وجود الامور الغیر المتناهیة سواء کانت حقیقة او اعتباریة محال ولیس المراد بجواز التسلسل فی الامور الاعتباریة فی جانب المستقبل ان التسلسل موجود وجائز بل المراد ان التسلسل لایکون موجوداً ومتحققًا فی جانب المستقبل (فانقیل) المناسب

للمصنف ان یقول و کل مایقبل الانفصال فھو مقارون للھیولی مکان قولہ و کل مایقبل الانفصال فھو مرکب من الھیولی والصورۃ لوجوہ الوجہ الاول ھو ان القابل للانفصال قدیکون الجسم الطبعی وقد یکون الصورۃ الجسمیۃ وقدیکون الجسم التعلیمی والجسم الطبعی وان کان مرکبًا من الھیولی والصورۃ ولکن الصورۃ الجسمیۃ لاتکون مرکبۃ من الھیولی والصورۃ الجسمیۃ والایلزم ترکب الشیء من نفسہ ومن غیرہ لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ وکذا الجسم التعلیمی ایضًا لایکون مرکبًا من الھیولی والصورۃ الجسمیۃ والایلزم قلب الجسم التعلیمی باالجسم الطبعی لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ ،الوجہ الثانی ھو حصول الاختصار بترک مالایحتاج الیہ وحصول الاختصار ظاھر ، الوجہ الثالث ھو ان ھٰذہ القضیۃ من قولہ وکل مایقبل الانفصال فھو مرکب من الھیولی والصورۃ ممنوعۃ لان مایقبل الانفصال لابدفیہ من قابل ولم لایجوز ان یکون ذلک القابل خارجًا مقارنًا اياہ والوجہ الرابع ان ھٰذہ القضیۃ منقوضۃ باالخط والسطح لان کل واحد منھما قابل للانفصال ولم یکن مرکبًا من الھیولی والصورۃ الوجہ الخامس ھو ان فیہ احتیاج الی تقدیر مقدمۃ اُخری لحصول قولہ فتکون الصورۃ العاریۃ عن الھیولی مقارنۃ لھا والمقدمۃ الاُخری قولہ وکل مایترکب عن الھیولی الصورۃ یکون مقارنًا مع الھیولی والوجہ السادس ھو ان ھٰذا القول لایناسب التفریع بقولہ فتکون الصورۃ العاریۃ عن الھیولی مقارنۃ لھا بل المناسب معہ قولہ وکل مایقبل الانفصال یکون مقارنًا للھیولی (قلنا) المراد من الترکیب ھو المقارنۃ بطریق المجاز فان المقارنۃ اذا کان بین الکل والجزء فھو ملزوم الترکیب فھٰذا من قبیل ذکر الملزوم وارادۃ اللازم فکلام المصنف لما کان مورد الاعتراض وکان ذلک الاعتراض مجابًا فکان غیر مناسب ولم یکن خطاءً فلذا صدر الفاضل المیبذی ھٰذا الجواب بقولہ المناسب ۔ الخ ۔ ولم یصدّرہ بقولہ والصواب (فانقیل) ان دلیل المصنف تشقیقی ای مشتمل علی

الشقوق والاحتمالات والدلیل التشقیقی انما یتم اذا کان حاصراً لجمیع الشقوق والاحتمالات ودلیل المصنف لیس بحاصر لجمیع الشقوق والاحتمالات فی دلیل المصنف کثیرة البعض منها احادیة بان یکون الشکل للجسمیة لذاتها اوللازمها اولعارضها فهٰذه الاحتمالات الثلاثة احادیة قد ذکرها المصنف والبعض الآخر من تلک الاحتمالات ثنائیة وهی ان یکون الشکل للجسمیة ولازمها اوللجسمیة وعارضها اوللازمها وعارضها فهٰذه الاحتمالات الثلاثة ثنائیة اویکون لهٰذه الثلاثة فهٰذا الاحتمال ایضًا احادی اویکون للمباین مع الجسمیة اوللمباین مع اللازم اوللمباین مع العارض فهٰذه الاحتمالات الثلاثة ایضًا ثنائیة اویکون للمباین مع الجسمیة ولازمها اویکون للمباین مع الجسمیة وعارضها اویکون للمباین مع اللازم والعارض فهٰذه الاحتمالات الثلاثة ثلاثیة اویکون للمباین مع هٰذه الامور الثلاثة فهٰذا الاحتمال رباعی وهٰذه الاحتمالات لم یذکرها المصنف فلایکون دلیله تامًا (قلنا) ان دلیله انما لم یکن تامًا لولم یکن بطلان الاحتمالات الباقیة مندرجًا فی بطلان الاحتمالات المذکورة ولیس کذلک بل بطلانها مندرجًا فی الاحتمالات المذکورة ووجه ذلک الاندراج هو ان الشکل لوکان للجسمیة ولازمها فیلزم الاشتراک فی الشکل ولوکان للجسمیة وعارضها اوللازمها وعارضها اوللثلاثة یلزم استحالة العارض ولوکان للمباین فهو لایخلو اما ان یکون ممتنع الانفکاک اوممکن الانفکاک فعلی الاول یلزم استحالة اللازم وعلی الثانی یلزم استحالة العارض ولوکان للجسمیة والمباین اوللازم والمباین فان کان المباین ممتنع الانفکاک یلزم الاشتراک وان کان ممکن الانفکاک یلزم استحالة العارض وفی الاحتمالات الباقیة یلزم استحالة العارض فلما کان بطلان هٰذه الاحتمالات مندرجًا فی بطلان الاحتمالات الثلاثة المذکورة فکان ذ بر الاحتمالات الثلاثة المذکورة کذکرباقی الاحتمالات فیکون دلیل المصنف تامًا.

قولہ ﴿فصل فی ان الهیولی لاتتجرد عن الصورة﴾

لما فرغ المصنف عن الفصل الاول للتلازم الذی اثبت فیه ملزومیة الصورة للهیولی شرع فی الفصل الثانی للتلازم الذی یثبت فیه ملزومیةالهیولی للصورة فثبت التلازم من هذین الفصلین (فانقیل) لافرق بین دعوی هذا الفصل وبین دعوی الفصل السابق الافی العنوان لان اللزوم موجود فیهما فیکون انعقاد هذا الفصل بعد الفصل المذکور سابقًا مستدركًا (قلنا) نسلم ان اللزوم موجود فی کل واحد من هذین الدعوین ولکن مع ذلک الفرق موجود وهوان المقصود فی الفصل السابق هو اثبات ملزومیة الصورة ولازمیة الهیولی والمقصود فی هذا الفصل هو ملزومیة الصورة ولازمیة الهیولی والمقصود الاول مغایر عن المقصود الثانی فکان بین الدعویین فرق فلایکون انعقاد هذا الفصل بعد الفصل السابق مستدركًا (فانقیل) نسلم وجود الفرق بین الدعویین ولکن مع ذلک یلزم الاستدراک من وجه آخر وهو انه لما ثبت فی الفصل السابق ملزومیة الصورة ولازمیة الهیولی یثبت منه الدعوی الثانیة ایضًا وهی ملزومیة الهیولی ولازمیة الصوره (قلنا) هذا انما کان وارداً لوکان الواجب فی اللازم المساواة مع الملزوم ولیس کذلک بل اللازم قد یکون اعم من الملزوم فیمکن ان یوجد اللازم فی موضع ولایوجد معه الملزوم فلایلزم من ملزومیة الصورة ولازمیة الهیولی ملزومیة الهیولی ولازمیة الصورة فلایکون انعقاد هذا الفصل بعد الفصل السابق مستدركًا (فانقیل) ان فی کلام المصنف وقع التخالف بین العنوان والمعنون لان المعلوم من العنوان وهو قوله ان الهیولی لاتتجرد عن الصورة الدوام بان وجود الصورة دائم مع الهیولی فیکون هذا القول دائمةً مطلقة والمعلوم من العنون الضرورة بان وجود الصورة مع الهیول ضروری وواجب فیکون المعلوم من المعنون الضروریة المطلقة (قلنا) فی کلام المصنف تقدیر ای ان الهیولی لایمکن ان تتجرد

عن الصورة ونفی امکان تجرد الهیولی عن الصورة یستلزم وجوب وجود الصورة مع الهیولی فیکون المعلوم من العنوان ایضا الضروریة المطلقة .

قوله ﴿لانها لوتجردت عن الصورة﴾ ثم ان اصل الدلیل مطوی غیر مذکور فی کلام المصنف وتقریره ھٰکذا لوامکن تجرد الهیولی عن الصورة لأمکن فعلیة ذلک التجرد لکن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة واماںطلان التالی فلانه لوامکن فعلیة تجرد الهیولی عن الصورة فنفرض فعلیة التجرد لکن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة واما بطلان التالی فلانها حین فرضها مجردة عن الصورة باالفعل یلزم منه المحال لکن التالی باطل باالبداهة فالمقدم مثله اماالملازمة فذکر دلیلها المصنف فالمذکور فی کلام المصنف دلیل ھٰذه الملازمة ثم ان دلیله علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره لوتجردت الهیولی باالفعل عن الصورة فلا تخلو اما ان تکون ذات وضع اولاتکون ذات وضع لکن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة لان الهیولی حین التجرد عن تینک الحالتین والمراد من کون الهیولی ذات وضع ان تکون قابلة للاشارة الحسیة فالمراد من غیر ذات وضع هو ان لاتکون قابلة للاشارة الحسیة وبهٰذه الارادة اندفع اعتراض وارد وهوان للوضع معنیان الاول بمعنی جزء المقولة الثانی بمعنی تمام المقولة وعلی کل واحد من المعنیین ثبت للهیولی المجردة اجزاء فلایصح الترديد بقوله اما ان تنقسم اولا ۔ الخ ۔ لانها منقسمة باالضرورة علی کل واحد من ھٰذین المعنیین ووجه الاندفاع ان ھٰذا الاعتراض انما کان وارداً لوکان المراد من الوضع واحد من المعنیین المذکورین ولیس کذلک بل المراد منه القابلیة للاشارة الحسیة .

قوله ﴿لاسبیل الی کل واحد﴾ فیه اشارة المقدمة الاستثنائیة لانه فی قوة قولنا لکن التالی بکلاشقیه باطل .

قوله ﴿فلاسبیل الی تجردها﴾ اشارة الی نتیجة القیاس الاستثنائی الرفعی

لانه في قوة قولنا فالمقدم مثله وهو تجرد الهيولي عن الصورة .

قوله: اما انه لاسبيل الى الاول (فانقيل) المراد من الهيولي لايخلو اما ان يكون المرا منها هي التي تبين حقيقتها فيما سبق من انها جوهر قابل للصورة الجسمية ليست في حد ذاتها متصلة ولامنفصلة ولاواحدة ولامتعددة ولامتحيزة اي ذات وضع بالذات اويكون المراد منها معنًى آخر لاسبيل الى كل واحد من هذين الاحتمالين اما الى الاول فلان تلك الهيولي لاتكون ذات وضع بالذا ت فلايصح الترديد في قوله اما ان تكون ذات وضع او لاتكون لان الهيولي بهذا المعنى لاتكون ذات وضع ولما لم تكن ذات وضع بالذات فلايصح الترديد الثاني ايضًا وهو قوله اما ان تنقسم اولا وكذا لايصح الترديد الثالث ايضًا وهو قوله اما ان تنقسم في جهة واحدة فتكون خطاء ـ الخ ـ واما انه لاسبيل الى الثاني فلان المقصود هو بيان عدم تجرد الهيولي بالمعنى الاول وليس المقصود تجرد الهيولي باالمعنى الثاني فلو أريد الهيولي بهذا المعنى يلزم الخروج عن البحث ويلزم الاشتغال بغير المقصود (قلنا) انا نختار الاحتمال الاول بان المراد من الهيولي هي ماتبين حقيقتها فيما سبق ولكن ليس المراد من ذات وضع في الترديد هو ذات وضع باالواسطة ولاشك ان الهيولي باالمعنى الاول وان لم تكن ذات وضع باالذات لكنها ذات وضع باالواسطة فصح تلك الترديدات الثلاثة (فانقيل) ان الكلام هٰهنا في الهيولي التي فرضت مجردةً عن الصورة الجسمية فلاتكون ذات وضع باالواسطة ايضًا كما لاتكون ذات وضع باالذات لان الواسطة لكونها ذات وضع هي الصورة الجسمية وهي لاتكون موجودة مع الهيولي التي فرضت مجردةً فلايصح ان يكون المراد من ذات وضع مطلقًا (قلنا) يمكن ان تكون ذات وضع بواسطة المقدار فيصح ارادة ذات وضع مطلقًا في الترديد الاول (فانقيل) ان عروض المقدار الى الهيولي انماهو بواسطة الصورة الجسمية فاذا كانت مجردة عن الصورة الجسمية فلاتكون معروضة

للمقدار واذا لم تکن معروضة للمقدار فلاتکون ذات وضع بواسطة المقدار (قلنا) المقصود ههُنا ابطال تجرد الهیولی مع قطع النظر عما سبق فیصح الترديد بحسب النظر الظاهر .

قوله ﴿فلانها حینئذٍ اما ان تنقسم اولا﴾ دلیل لابطال الشق الاول من التالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعي تقریره هٰکذا لان الهیولی حین کونها ذات وضع لاتخلو اما ان تکون منقسة اولاتکون منقسمةً لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة .

قوله ﴿لان کل ماله وضع فهو منقسم﴾ هٰذا دلیل علی بطلان الشق الثانی من تالی القیاس السابق علی نمط القیاس الاقترانی الشکل الاول وتقریره هٰکذا لان الهیولی ذات وضع وکل ماله وضع فهو منقسم ینتج ان الهیولی منقسم اماالصغری فمبنیة علی فرضها ذات وضع واما الکبری فاشار المصنف الی دلیلها بقوله علی مامر فی نفی الجزء الذی لایتجزی والمراد ممامر الدلیلان اللذان اقامهما المصنف علی بطلان الجزء الذی لایتجزی (فانقیل) لاتصح کلیة الکبری لان النقطة ذات وضع ای قابلةٍ للاشارة الحسیة مع انها غیر منقسمةٍ (قلنا) هٰذا انما کان وارداً لوکان المراد من ماله الوضع مطلق ماله الوضع ای سواء کان باالذات اوباالواسطة ولیس کذلک بل المراد من ذات الوضع ان یکون ذات وضع باالذات وباالاستقلال ای بان یکون جوهراً فتصح الکیلة لان النقطة لیست من الجواهر بل هی من الاعراض وبهٰذا اندفع إعتراض آخر وهو ان حوالة الکبری الی مامر فی نفی الجزء الذی لایتجزی لاتصح لان بمامر انما یبطل عدم الانقسام فیماله وضع باالذات ولایبطل به عدم انقسام ماله الوضع مطلقًا ای سواء کان باالذات اوباالواسطة ووجه الاندفاع هو انّ المراد من ماله الوضع لیس مطلق ماله الوضع بل المراد منه ماله الوضع باالاستقلال ای الجوهر فتصح الحوالة ثم انه لماکان المراد من ماله الوضع هو

الجوهر فی الکبری فلایتم الاستدلال الااذا ثبت ان الهیولی المجردة جوهر فاقیم علی جوهریتها دلیلان : الاول ان الهیولی محل الصورة الجسمیة وهی جوهر ولایمکن ان یکون العرض محلاً للجوهر والالزم احتیاج الجوهر الی العرض لکن التالی باطل بالبداهة فالمقدم مثله امالملازمة فلان الحال یکون محتاجًا الی المحل والدلیل الثانی هوان الهیولی جزء الجسم وهو جوهر فلو کانت الهیولی عرضًا یلزم تقوم الجوهر بالعرض لکن التالی باطل فالمقدم مثله امالملازمة فلان الجزء یکون مقومًا للکل واما بطلان التالی فلان العرض لوکان مقومًا للجوهر یلزم احتیاج الجوهر الی العرض لکن التالی باطل بالبداهة امالملازمة فلان الشیٔ یکون محتاجًا الی مقومة .

قوله ﴿ولاسبیل الی الاول﴾ المراد من الاول کون الهیولی منقسمةً والنکتة المکتوبة تحت هٰذه العبارة خطاءً .

قوله ﴿لانها حینئذٍ اما ان تنقسم﴾ هٰذا دلیل لابطال الشق الاول علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لان الهیولی حین کونها منقسمة لاتخلو اما ان تکون منقسمةً فی جهة واحدةٍ اوفی جهتین اوفی الجهات الثلاث لکن التالی بشقوقه الثلاثة باطل فالمقدم مثله امالملازمة فلان الجهات منحصرة فی الثلاثة فلامحالة یکون الانقسام ایضًا علی ثلاثة اقسام فالمصنف ذکر المقدمة الشرطیة بقوله لانها حینئذٍ اما ان تنقسم۔ الخ۔ واشار الی المقدمة الاستثنائیة بقوله وکل منها باطل .

قوله ﴿فتکون جسمًا﴾ (فانقیل) ان التفریع بقوله فتکون جسمًا لایصح علی قوله فی ثلاث جهاتٍ لانه لایلزم من الانقسام فی الجهات الثلاثة کونها جسمًا لانه کما ان الجسم ینقسم فی الجهات فکذلک الصورة الجسمیه ایضًا ینقسم فی الجهات الثلاث فلایصح انحصار ماینقسم فی الجهات الثلاث فی الجسم بل هو شامل للصورة الجسمیة ایضًا (قلنا) المراد من الجسم لیس المرکب من الهیولی

والصوره حتی لایصح الانحصار بل المراد منه مایکون قابلاً للابعاد الثلاثة وهو شامل للجسم والصورة الجسمیة کلیهما فیصح التعریع والانحصار ثم ان الهیولی اذا کانت جسمًا فباطل سواء کان ارید من الجسم الصورة الجسمیة اواُرید منه الجسم باالمعنی المتعارف اما اذا ارید منه الصورة الجسمیة فلان الهیولی لوکانت صورة جسمیة یلزم انقلاب الماهیة ای صیرورة الهیولی صورة جسمیة لکن التالی باطل فاالمقدم مثله وبطلان التالی والملازمة کلاهما ظاهران اما اذا اُرید منه الجسم باالمعنی المتعارف فلان الهیولی لوکانت جسمًا یلزم ترکب الشیء من نفسه ومن غیره لکن التالی باطل باالبداهة فاالمقدم مثله اماالملازمة فلان الجسم عبارة عن المرکب من الهیولی والصورة (فانقیل) لماکان المراد من الجسم المعنی الاعم فلایصح قوله الآتی وهو فلانها لوکانت جسمًا لکانت مرکبةً من الهیولی والصورة (قلنا) المصنف بنی کلامه علی شق واحدٍ وهو ان یکون المراد من الجسم هو المرکب من الهیولی والصوررة ولم یتعرض الی ابطال الشق الآتی (فانقیل) فلم لم یتعرض المصنف الی ابطال هٰذا الشق لعدم تبادره من الجسم ولظهور بطلانه واعترض الفاضل المیبذی علی المصنف بان فی کلام المصنف اضطراب وذلک لان المراد من الشق الثانی وهو عدیم الوضع فی الترديد الاول هو عدیم الوضع مطلقًا ای سواء کان باالذات اوباالعرض وذلک لوجهین الاول لانه لوکان المراد من الشق الثانی هو عدیم الوضع باالذات فیکون ذات الوضع باالعرض فحینئذٍ لاحاجة الی اقتران الصورة بها لانها اذا کانت ذات وضع باالعرض فتکون الصورة الجسمیة مقارنة لها لان الوضع باالعرض للهیولی انما یحصل باالصورة الجسمیة والوجه الثانی هو انه لوکان المراد عدیم الوضع باالذات فلایبطل هٰذا الشق الثانی باالدلیل الذی اورده المصنف لان حاصل ذلک الدلیل ان الهیولی اذا کانت غیر ذات وضع فاذا اقترنت بها الصورة الجسمیة وصارت ذات وضع فاماان لاتحصل

فی حیزٍ اصلاً اوتحصل فی جمیع الاحیاز اوتحصیل فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر والاول والثانی محالان بالبداهة والثالث ایضًا محال لان حصوله فی کل واحدٍ من الاحیاز ممکن فحصوله فی حیزٍ واحدٍ دون حیزٍ آخر ترجیح بلامرجح وهو باطل فان للخصم ان یقول انها حاصلة فی حیز دون حیز آخر ولایلزم الترجیح بلامرجح لانها لما کانت ذات وضع باالعرض قبل الاقتران بالصورة الجسمیة فهٰذا الوضع باالعرض مرجحٍ لحصولها فی حیز دون آخر واما اذا اُرید غیرذات وضع مطلقًا فیبطل هٰذا الشق بذلک الدلیل فلابد ان یکون المراد من الشق الثانی عدیم الوضع مطلقًا واذا کان المراد من الشق الثانی عدیم الوضع مطلقًا فاالمراد من الشق الاول لایخلو اما ان یکون المراد منه ذات الوضع فی الجملة ای سواء کانت باالذات اوباالعرض اویکون المراد منه ذات الوضع باالذات ولایصح ارادة واحد من هٰذین الاحتمالین اما عدم صحة ارادة الاحتمال الاول فلانه لایصح حصر کل ماله وضع فهو منقسم فی الجهات الثلاثة فی الجسم الطبعی بل هو شامل لکل واحد من الجسم الطبعی والجسمی التعلیمی واما عدم صحة الاحتمال الثانی فمع عدم مساعدة اللفظ لایکون الترديد حاصراً فی الشقین ای ذات الوضع وغیرذات وضع اما عدم مساعدة اللفظ فلان المذکور هو ذات الوضع بطریق الاطلاق فاالمتبادر والظاهر جریان المطلق علی اطلاقه فارادة المقید وهو ذات الوضع باالذات من ذٰلک المطلق لایکون بلاباعث وههُنا لایوجد الباعث اوما عدم الحصر فلانه وجد ههُنا شق ثالث وهو ان تکون الهیولی المجردة ذات وضع باالعرض ولم یقم المصنف الدلیل علی هٰذا الشق (قلنا) المراد هو الاحتمال الاول ای ذات الوضع فی الجملة ای سواء کان باالذات اوباالعرض وان ماقلت قلتُ المراد فی الدلیل مماله وضع هو ماله وضع باالذات ولاشک ان ماله وضع باالذات ومنقسم فی الجهات الثلاث یکون منحصراً فی الجسم الطبعی وان قلت فعلی هٰذا لایکون الدلیل مطابقًا للمدعی

لکون الدلیل اخص من المدعی لان المدعی ھو ابطال کون الھیولی المجردۃ ذات وضع فی الجملۃ والدلیل یدل علی بطلان کون الھیولی المجردۃ ذات وضع باالذات (قلنا) ھٰذا الدلیل لیس لابطال کون الھیولی المجردۃ ذات وضع فی الجملۃ بل ھو دلیل لابطال کون الھیولی المجردۃ ذات وضع باالذات فیکون الدلیل مطابقًا للمدعی لکون کل واحد منھما خاصًا لان احتمال کون الھیولی المجردۃ ذات وضع باالعرض محال فی الھیولی المجردۃ والایلزم قلب الھیولی المجردۃ باالھیولی المقارنۃ باالصورۃ لکن التالی باطل باالبداھۃ فاالمقدم مثلہ امااالملازمۃ فلان الھیولی لاتصیر ذات وضع باالعرض الاباقتران الصورۃ الجسمیۃ باالھیولی اونقول فی الجواب انا نختار الاحتمال الثانی وھو ان یکون المراد من ذات وضع وھو ذات الوضع باالذات وان قلت ان اللفظ لایساعدہ قلت ان ذات وضع باالذات وان لم یکن متبادراً باالتبادر اللغوی لکنہ متبادر باالتبادر الاصطلاحی لان المتبادر فی الاصطلاح من ذات الوضع ھو ذات الوضع باالذات وان قلت لایصح الحصر فی الشقین فی الترديد الاول (قلنا) الحصر صحیح لان احتمال کون الھیولی المجردۃ ذات وضع باالعرض محال فی الھیولی التی فرضت مجردۃً عن الصورۃ لانہ لوکانت ھٰذہ الھیولی ذات وضع باالعرض یلزم قلب الھیولی المجردۃ عن الصورۃ باالھیولی المقارنۃ باالصورۃ لکن التالی باطل باالبداھۃ فاالمقدم مثلہ .

قولہ ﴿امـا انہ لایجوز ان تکون خطًا فلان﴾ ھٰذا دلیل لابطال الشق الاول من الشقوق الثلاثۃ علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھٰکذا لوکان الھیولی منقسمۃً فی جھۃٍ واحدۃ کانت خطًا جوھریًا لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ اما الملازمۃ فظاھرۃ لان المنقسم فی الجھۃ الواحدہ لایکون الاخطًا .

قولہ ﴿لانہ اذا انتھی الیہ طرفا السطحین﴾ ھٰذا دلیل بطلان التالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھٰکذا لوکانت الھیولی خطًا امکن وقوع ذلک

الخط فيما بين السطحين لكن التالى باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة واما بطلان التالى فلانه لو امكن وقوع الخط الجوهرى بين السطحين لامكن فعلية الوقوع لكن التالى باطل فالمقد مثله اما الملازمة فظاهرة و امابطلان التالى فلانه لو امكن فعلية الوقوع فنفرض تلك الفعلية لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة و امابطلان التالى فلانه لو فرض فعلية الوقوع يلزم المحال لكن التالى باطل فالمقدم مثله امابطلان التالى فبدهي واماالملازمة فلان ذلك الخط الواقع بين السطحين اذا انتهى اليه طرفا السطحين فلايخلو اما ان يكون ذلك الخط حاجبًا عن تلاقى السطحين اولايكون حاجبًا عنه لكن التالى بكلا شقيه باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة (فانقيل) مبنى المتون على الاختصار فينبغى ان يقول المصنف اذا وقع بين الخطين لانه اخصر مماقاله المصنف من قوله اذا انتهى اليه طرفا السطحين (قلنا) لوقال كذلك لربما توهم ان المراد من الخطين الخطان المستقلان اى الجوهريان فيرد عليه انه يجوز ان يكون الهيولى خطًا جوهريًا منحصراً فى فردٍ واحد فلايمكن وقوعه بين الخطين الجوهريين و اماطرفا السطحين فلاشك فى وجودهما لان المراد من السطحين السطحان العرضيان وطرفهما خطان عرضيان ولاشك فى تعدد الخط العرضى فيمكن وقوع الخط الجوهرى بين السطحين (فانقيل) لانسلم امكان وقوع الخط الجوهرى بين السطحين لجواز ان يكون ذلك الخط الجوهرى موجوداً فوق حدب فلك الافلاك (قلنا) هذا انماكان وارداً لوكان وجوده فوق حدب فلك الافلاك ممكنًا وليس كذلك لانه لايوجد شيء فوق حدب فلك الافلاك فلو كانت الهيولى خطًا جوهريًا فلامحالة يكون ذلك الخط فى حيطة فلك الافلاك (فانقيل) يجوز ان يكون ذلك الخط الجوهرى موجوداً فى الخلاء فلايمكن وقوعه فيما بين السطحين (قلنا) هذا انما كان وارداً لوكان وجود الخلاء جائزاً وليس كذلك لان الخلاء باطل .

قولہ ﴿والالزم تداخل الخطوط﴾ ھذا دلیل لابطال الشق الثانی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھٰکذا لولم یکن ذلک الخط الجوھری مانعا عن تلاقی الطرفین لزم تداخل الخطوط لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ فاالمصنف اشار الی المقدمۃ الشرطیۃ بقولہ والالزم تداخل الخطوط واشارالی المقدمۃ الاستثنائیۃ بقولہ وھو محال لانہ فی قوۃ قولنا لکن التالی باطل (فانقیل) لایلزم من عدم کونہ حاجبًا تداخل الخطوط الثلاثۃ لان عند تداخل الخطین یثبت عدم الحاجبیۃ (قلنا) المراد من الجمع فی الخطوط مافوق الواحد لاالجمع باالمعنی الاصطلاحی (فانقیل) لانسلم ان تداخل الخطوط محال لان الخط الوسطانی وان کان جوھراً لکن الطرفین خطان عرضیان والتداخل بین الجوھر والعرض جائز (قلنا) التداخل بین الجوھر والعرض وان کان جائزاً لکنہ ھھُنا باطل لانہ اذا تداخل الخط الجوھری فی الخط العرضی یتداخل ذلک الخط الجوھری فی السطح لکون الخط العرضی حالاً فی السطح والمتداخل فی الحال یکون متداخلاً فی المحل واذا تداخل فی السطح یتداخل فی الجسم لان السطح حال فی الجسم وتداخل الخط فی الجسم باطل لکونھا جوھریین وتداخل الجواھر محال باالبدھۃ وایضًا اذا تداخل الخط الجوھری فی الجسم فلایخلو اما ان یتداخل فی الجزء المقداری فی العرض اوفی الجزء الغیر المقداری فی العرض فعلی الاول یلزم الانقسام فی الخط باعتبار العرض لان حکم احد المتداخلین حکم المتداخل الآخر وعلی الثانی وجود الخط الجوھری فی الجسم فیکون الجسم مرکبًا من الخطوط الجوھریۃ وھو خلاف مذھب الحکماء (فانقیل) لاباس بتداخل الخط فی الجسم لان تداخل فی الجسم انما ھو من جھۃ العرض ولامقدار لہ فی جھۃ العرض فیجوز تداخلہ فی الجسم (قلنا) التداخل علی قسمین تداخل الجواھر وتداخل الاعراض والاول باطل مطلقًا بخلاف الثانی فانہ باطل اذا کان من جھۃ التی یکون للعرض مقدار فی تلک الجھۃ واما اذا لم یکن لہ

مقدار فيجوز التداخل من تلك الجهة .

قوله ﴿لان كل خطين مجموعهما اعظم﴾ دليل لبطلان التالى على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره هكذا لووجد التداخل بين الخطوط يلزم كذب القضية المفروضة الصدق لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر واما الملازمة فاثبتها المصنف بقوله لان كل خطن ـ إلخ ـ فالمذكور فى كلام المصنف هو دليل الملازمة وحاصلة ان قولنا كل مجموع الخطين اعظم من احدهما قضية كلية صادقة فاذا وجد التداخل يصدق قضية سالبة جزئية وهى قولنا بعض مجموع الخطين ليس باعظم من احدهما وهى نقيض تلك الموجبة الكلية فتكذب تلك الكلية فثبت الملازمة بين وجود التداخل وبين كذب القضية المفروضة الصدق واورد الفاضل الميبذى على القضية الكلية اعتراضًا حاصله ان المراد من ان كل خطين مجموعهما اعظم من احدهما لايخلو اما ان يكون المراد ان مجموع الخطين اعظم من احدهما فى الطول اويكون المراد ان مجموع الخطين اعظم من احدهما فى العرض فان كان المراد هو الاول فنسلم تلك القضية الكلية ولكن ليس كلامنا ههُنا فى الطول بل فى العرض لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين يكون الخط ملاقيًا مع الخطين العرضين فى العرض وان كان المراد الثانى فلانسلم تلك القضية الكلية لان اعظمية الخطين من الخط الواحد انماتوجد اذا كان هناك نفس العظم موجوداً ونفس العظم لايكون موجوداً فى عرض الخط فكيف توجد اعظمية الخطين من الخط الواحد واجاب عن هذا الاعتراض الشارح الجرزبانى بأن المعترض معترف على ان مجموع الخطين اعظم من الواحد فى الطول فاذا وجد التداخل فكما لايكون مجموع الخطين اعظم من الواحد فى العرض فكذلك لايكون مجموع الخطين اعظم من الواحد فى الطول ايضًا اذا لم كان المجموع اعظم من الواحد فى الطول لم يكن الخط الجوهرى الوسطانى متوسطًا بين الطرفين

بل یکون خارجًا عنھما لکن التالی باطل للزوم خلاف المفروض فاالمقدم مثلہ
وردعلی ھٰذا الجواب الفاضل المیبذی بان ھٰذا الجواب مبنی علی الفاسد والمبنی
علی الفاسد لایکون الافاسداً ینتج ان ھٰذا الجواب فاسد اماالکبری فظاھرۃ
وامالصغری فلان المعترض معترف علی ان مجموع الخطین اعظم من الواحد اذا
کان الملاقاۃ فی الطول ولایکون معترفًا علی ان مجموع الخطین اعظم من الواحد
اذا کان الملاقاۃ فی العرض وقد توھم المجیب علی ان المعترض معترف بان
مجموع الخطین اعظم من الواحد سواء کان التلاقی فی الطول اوفی العرض فھٰذا
التوھم من المجیب فاسد وھو مبنی جوابہ علی ذلک التوھم الفاسد فثبت الصغری
فلما کان ھٰذا الجواب مردوداً فاالجواب الحق عن ذلک الاعتراض انما ھو بتغیر
فی الدلیل بان نقول ان المراد من قولہ اذا انتھی الیہ طرفا السطحین ھووقوع ذلک
الخط الجوھری بین الجسمین ثم نقول ان ذلک الخط الجوھری الواقع بین
الجسمین لایخلو اما ان یکون حاجبًا عن تلاقی الجسمین اولایکون حاجبًا فان لم
یکن حاجبًا یلزم التداخل بین المتحزین باالذات وھما الجسم وذلک الخط
الجوھری لان الخط الجوھری حینئذٍ یکون متداخلاً فی الخط العرضی والخط
العرضی حال فی السطح فیکون الخط الجوھری حینئذٍ یکون متداخلاً فی الخط
العرضی والخط العرضی حال فی السطح فیکون الخط الجوھری متداخلاً فی
السطح والسطح حال فی الجسم فیکون ذلک الخط الجوھری متداخلاً فی
الجسم فلزم التداخل بین المتحزین باالذات ثم نقول ان ذلک التداخل باطل لان
مجموع المتحزین باالذات اعظم فی الحیز من الواحد والمراد من الاعظم ھو
الاعظمیۃ باعتبار العدد لان لمجموع المتحزین باالذات حیزان وللواحد حیز واحد
ولیس المراد من الاعظمیۃ ھی الاعظمیۃ فی المقدار اذا لامقدار للخط فی العرض ۔
قولہ ﴿والالانقسم الخط فی جھتین﴾ دلیل لابطال الشق الاول من التالی

علی نمط القياس الاستثنائی الرفعی تقريره هكذا لوكان الخط الجوهری الواقع بين السطحين حاجبًا عن تلاقی الطرفين يلزم انقسام الخط الوسطانی فی العرض لكن التالی باطل فالمقدم مثله امابطلان التالی فلانه لوانقسم الخط الواسطانی فی العرض يلزم قلب الخط باالسطح لكن التالی باطل فالمقدم مثله وبطلان التالی والملازمة كلاهما ظاهران اماالملازمة فاثبتها المصنف بقوله لان مايلاقی منه احدهما غير -الخ

قوله ﴿فلانها لوكانت سطحًا﴾ دليل لابطال كون الهيولی المجردة سطحًا جوهريًا فاصل الدليل لهذا المدعی مطوی علی نمط القياس الاستثنائی الرفعی تقريره هكذا لايجوز ان تكون الهيولی المجردة سطحًا جوهريًا لان وجود السطح الجوهری باطل اذا لو امكن وجود السطح الجوهری لامكن وقوعه بين الجسمين لكن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة واما بطلان التالی فلانه لوامكن وقوع السطح الجوهری بين الجسمين لامكن فعلية ذلک الوقوع لكن التالی باطل فالمقدم مثله امالملازمة فظاهرة واما بطلان التالی فلانه لوامكن فعلية الوقوع لامكن ان نفرض فعلية الوقوع لكن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة واما بطلان التالی فلانه لوفرضت فعلية الوقوع يلزم من تلک الفعلية المحال لكن التالی باطل فالمقدم مثله وبطلان التالی ظاهر واماالملازمة فاثبتها المصنف بقوله فلانها لوكانت - الخ - وهذا الدليل علی نمط القياس الاستثنائی الرفعی تقريره هكذا لووقع السطح الجوهری بين الجسمين وانتهی اليه طرفا الجسمين فلايخلو ذلک السطح الجوهری اما ان يكون حاجبًا عن تلاقی الطرفين اولايكون حاجبًا عنه لكن التالی بكلا شقيه باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة .

قوله ﴿علی مامر فی الخط﴾ اشارة الی دليل بطلان شقی التالی فالدليل علی الشق الثانی علی نمط القياس الاستثنائی الرفعی تقريره هكذا لولم يكن السطح الجوهری حاجبًا عن تلاقی الطرفين يلزم التداخل لكن التالی باطل فالمقدم مثله

اما الملازمۃ فظاھرۃ واما بطلان التالی فلانہ لو وجد التداخل یلزم کذب القضیۃ المفروضۃ الصدق لکن التالی باطل باالبداھۃ فاالمقدم مثلہ اما الملازمۃ فلان قولنا کل مجموع السطحین اعظم من احدھما قضیۃ صادقۃ ویلزم من وجود التداخل صدق قضیۃ سالبۃ وھی ان بعض مجموع السطحین لیس باعظم من احدھما وھذہ القضیۃ نقیض القضیۃ الکلیۃ فتکون الکلیۃ کاذبۃً والالزم اجتماع النقیضین لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ (فانقیل) لانسلم بطلان ھذا التداخل لان ھذ تداخل بین الجوھر والعرض لان السطح الوسطانی جوھر والسطحان القائمان باالجسم عرضیان والتداخل انما یوجد بین السطح العرضی والسطح الجوھری (قلنا) نسلم ان التداخل بین الجوھر والعرض جائز ولکن بطلانہ ھھُنا من وجہٍ آخر وھو انہ یلزم من التداخل بین السطح الجوھری والسطح العرضی التداخل بین السطح الجوھری وبین الجسم وھو ایضًا جوھر فلزم التداخل بین الجوھرین ووجہ ذلک اللزوم ھوان السطح الجوھری اذا تداخل فی السطح العرضی فیکون متداخلاً فی الجسم ایضًا لان السطح العرضی حال فی الجسم الطبعی والمتداخل فی حال الشیء یکون متداخلاً فی ذلک الشیء (فانقیل) ان المراد فی تلک الکلیۃ وھی قولنا ان کل مجموع السطحین اعظم من احدھما لایخلو اما ان یکون المراد ان کل مجموع السطحین اذا کان التلاقی فی الطول اوالعرض یکون اعظم من احدھما اویکون المراد ان کل مجموع السطحین اذا کان التلاقی فی العمق یکون اعظم من احدھما فعلی الاول نسلم تلک الکلیۃ ولکن لیس کلامنا فی التلاقی فی الطول والعرض بل الکلام فی التلاقی فی العمق وعلی الثانی لانسلم تلک الکلیۃ لان السطح لامقدار لہ فی العمق فلایکون ھناک نفس العظم فلایکون الاعظمیۃ ایضًا (قلنا) ان المعترض معترف بکون مجموع السطحین اعظم من احدھما فی الطول وکذا فی العرض فلو وجد التداخل بین السطحین فی العمق ولزم ان لایکون

المجموع اعظم من احدهما في العمق يلزم ان لايكون مجموع السطحين لعظم من احدهما في الطول والعرض ايضًا والالزم وقوع السطح الوسطاني خارجًا عن الجسمين لكن التالي باطل للزوم خلاف المفروض لانا قدفرضنا كون ذلك السطح الجوهر متوسطًا بين الجسمين فاالمقدم مثله ولكن هٰذا الجواب لايصح لانه مبنى على الفاسد والمبنى على الفاسد لايكون الافاسداً ينتج ان هٰذا الجواب فاسد اماالكبرى فظاهرة واماالصغرى فلان المجيب توهم ان المعترض اعترف على ان مجموع السطحين اعظم من احدهما في الطول والعرض سواء كان التلاقي من جهة الطول اومن جهة العرض اومن جهة العمق مع ان الامرليس كذلك بل مراد المعترض ان مجموع السطحين اعظم من احدهما في الطول اذا كان التلاقي من جهة الطول وكذا ان مجموع السطحين اعظم من احدهما اذا كان التلاقي في العرض واما اذاكان التلاقي من جهة العمق فلايقول المعترض ان مجموع السطحين حينئذٍ اعظم من احدهما فاالمجيب توهم اولاً هٰذا التوهم الفاسد ثم بنى اعتراضة على هٰذا التوهم الفاسد فثبت الصغرى واذاكان هٰذا الجواب فاسداً فلابد ههُنا من جواب صحيح فاالجواب الصحيح عن هٰذا الاعتراض هو انا نتغير في الدليل بان نقول اذا وقع السطح الجوهرى بين الجسمين ولايكون حاجبًا ومانعًا عن تلاقى الطرفين فيلزم حينئذ التداخل بين المتحزين باالذات وهما الجسم الطبعى والسطح الجوهرى ثم نقول ان هٰذا التداخل باطل لان مجموع المتحزين باالذات اعظم من احدهما والمراد من الاعظمية الاكثرية في العدد فيكون المعنى ان مجموع المتحزين اعظم في الحيز من احدهما فلو ثبت التداخل لايكون اعظم في الحيز بل يكون حيزهما واحداً فيكذب الكلية .

قوله ﴿واما انه لايجوز ان تكون جسمًا﴾ (فانقيل) ان بطلان كون الهيولى المجردة جسمًا ممالاحاجة اليه وذلك لان الهيولى المجردة اذا كانت قابلة

للانقسام فی الجهات الثلاثة لایلزم ان یکون جسمًا طبعیًا لان الهیولی المجردة حیققة بسیطة فتکون جسمًا والجسم البسیط هو الصورة الجسمیة لاالجسم الطبعی لانه مرکب (قلنا) هٰذا انما کان وارداً لوکان المراد من الجسم هو الجسم الطبعی بل المراد منه الصورة الجسمیة ولاشک ان الحاجة ماسّةٌ الی ابطال کون الهیولی المجردة صورة جسمیةً وبهٰذا التقریر اندفع اعتراض آخر وهو ان الهیولی المجردة عن الصورة اذا کانت قابلةً للانقسام تکون صورة جسمیةً فینبغی للمصنف ان یتعرض الی ابطال کون الهیولی المجردة صورة جسمیةً ووجه الاندفاع ظاهر.

قوله ﴿فلانها لوکانت جسمًا لکانت مرکبةً﴾ دلیل علی ابطال کون الهیولی المجردة جسمًا اذا کانت قابلةً للانقسام فی الجهات الثلاثة علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هٰکذا لوکانت الهیولی المجردة جسمًا کانت مرکبةً من الهیولی والصورة لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فلانه یلزم ترکب الشیء من نفسه ومن غیره واماالملازمة فاشارالمصنف الی اثباتها بقوله لمامر والمراد ممامر هو ماذکره فی فصل اثبات الهیولی من ان کل جسم مرکب من الهیولی والصورة (فانقیل) لماکان المراد من الجسم هو الصورة الجسمیة فلاتصح الملازمة بین کون الهیولی جسمًا وبین ترکبها من الهیولی والصورة الجسمیة (قلنا) المراد من الترکب لیس معناه الحقیقی بل المراد منه الاستلزام للترکیب فیکون الحاصل ان الهیولی المجردة لوکانت جسمًا ای صورة جسمیة لکانت مستلزمة للترکب فتصح الملازمة لان الصورة الجسمیة لاجل کونها حالاً فی الهیولی تکون مستلزمة للترکیب (فانقیل) لما کان المراد من الترکیب هو استلزام الترکیب فلاتصح الحوالة الی مامر لان المذکور فیما مرهو الترکیب لاالاستلزام للترکیب (قلنا) ان الترکیب ملزوم والاستلزام للترکیب لازم معه فهٰذه الحوالة باعتبار اللازم.

قوله ﴿واما انه لاسبیل الی الثانی﴾ المراد من الثانی هو الشق الثانی من

الترديد الاول وهو كون الهيولى المتجرد عن الصورة غير ذات وضع .

قوله ﴿فلانها اذا كانت غير ذات وضع﴾ هذا دليل على بطلان الشق الثاني من الترديد الاول على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لو كانت الهيولى المجردة عن الصورة الجسمية فلاتخلو اما ان لاتحصل في حيزٍ اصلاً اى لافى حيز علوى ولافى حيز سفلى اوتحصل في جميع الاحياز اوتحصل في بعض الاحياز دون بعض آخر لكن التالى بشقوقه الثلاثة باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة لان عند الاقتران باالصورة الجسمية لاسبيل الى تحققها ووجودها الا هذه الشقوق الثلاثه واورد الفاضل الميبذى ههُنا اعتراضًا وجوابًا اماالاول فهو ان هذا الدليل انما يتم لوكان اقتران الصورة الجسمية باالهيولى ممكنًا فحينئذٍ يكون المحال لازمًامن التجرد ولايكون لازمًامن الاقتران لان المحال انما يلزم من المحال لامن الممكن وليس كذلك لجواز ان يكون اقتران الصورة الجسمية باالهيولى محالاً فاالمحال اللازم انمايكون من فرض اقتران الصورة باالهيولى لامن التجرد فلايثبت المطلوب وهو بطلان التجرد واما الثانى فهو ان الهيولى باالنظر الى ذاتها ان تقبل الصورة بان يكون اقتران الصورة بها محالاً لم تكن هيولى لان حقيقة الهيولى مالايكون اقتران الصورة بها محالاً فاالمحال اللازم ههُنا انما يكون لازمًا من التجرد لامن الاقتران فيتم الدليل ويثبت المطلوب وهو ابطال التجرد وقد اجاب بعضهم عن هذا الاعتراض بان ههُنا احتمالات ثلاثة الاول ان تكون الهيولى مجردةً ازلاً وابداً ولاتقارنَ معها الصورة الجسمية والثانى ان تكون مجردةً اولاً ثم قارنت بها الصورة الجسمية سواء تجرد ثانيًا اولاوالاحتمال والثالث ان يقارن بها الصورة الجسمية اولاً ثم يتجرد ثانيًا والمقصود ههُنا هو ابطال الاحتمال الثانى ولايمكن حينئذٍ للمعترض ان يقول ان اقتران الصورة باالهيولى يجوز ان يكون محالاً لتحقق الاقتران باالفعل وانما كان المقصود ابطال هذا الاحتمال لان الكلام ليس في مطلق الهيولى بل في الهيولى

الموجودة في الاجسام بانها هل كانت مجردةً في اصل الفطرت ثم قارنت بها الصورة ام كانت الصورة مقارنةً معها في اول الفطرة وهذا الجواب مذكور في المحاكمات نقله الفاضل الميبذى واعترض الفاضل الميبذى على الجواب الاول بان ماقلت من ان الممكن لايلزم منه المحال غير مسلم فان الممتنع باالغير ممكن باالذات مثل عدم العقل الاول فان عدمه ممكن باالذات وممتنع لاجل الغير وهو الواجب تعالى مع انه يلزم من وقوع عدم العقل الاول المحال وهو عدم الواجب تعالى وانما يلزم منه ذلك لان الواجب تعالى علة تامة للعقل الاول وعدم المعلول يستلزم عدم العلة التامة والايلزم تخلف المعلول عن العلة التامة لكن التالى باطل فاالمقدم مثله فيجوز ان يكون مقارنة الصورة الجسمية باالهيولى ممكنًا باالذات وممتنعًا باالغير ويكون المحال اللازم لازمًا من المقارنة المذكورة لامن التجرد مع كونها عديم الوضع ثم اجاب عن هذا الاعتراض الفاضل الميبذى بان قياس المقارنة على عدم العقل قياس مع الفارق لان الممكن باالذات الممتنع باالغير يستلزم الممتنع باالذات بجهة الامتناع واما باالنظر الى نفس ذات الممكن فلايستلزم المحال والممتنع باالذات فان عدم العقل الاول انما يستلزم عدم الواجب تعالى من حيث انه ممتنع لاجل ان وجود العقل الاول واجب وعدمه ممتنع لوجود الواجب تعالى الذى هو علة العقل الاولواما اذا نظر الى نفس ذات العقل الاول فلايستلزم عدمه المحال والممتنع باالذات وهو عدم الواجب تعالى بخلاف المقارنة فانه اذا نظر الى نفس ذات الهيولى واقتران الصورة بها مع قطع النظر عن الامور الخارجية يلزم منه المحال فلايصح ان المحال لازم من اقتران بل يكون لازمًا من كون الهيولى مجردةً مع كونها غير ذات وضع وهذا هو الطلوب .

قوله ﴿ والاول والثانى محالان باالبداهة ﴾ اى الشق الاول والشق الثانى من الشقوق الثلاثة لتالى الدليل الذى اقامه على ابطال كون الهيولى المجردة غير ذات

وضع محالان بالبداهة فلاحاجة الى اقامه الدليل على بطلان هذين الشقين لان البدهي لايستدعي دليلاً ثم ان العلمي اعترض في حواشي الميبذي على بطلان الشق الاول وكذا على بطلان الشق الثاني اما الاعتراض على بطلان الشق الاول فهو ان بطلان الشق الاول واستحالته ممنوع فضلاً عن بداهة البطلان لان الحيز عبارة عن السطح الباطن للجسم الحاوي المماس للسطح الظاهري للجسم المحوي فالحيز انما يكون للجسم الذي يكون له محيط ليكون السطح الباطن من ذلك المحيط حيزًا فكون الشيء لافي حيز اصلاً ليس بباطل فضلاً عن بداهة بطلانه واماالاعتراض على بطلان الشق الثاني فهو ان هذا اى حصول الهيولى في جميع الاجسام بعد اقتران الصورة بها ليس بباطل فان هيولى العالم اى هيولى جميع الاجسام قد حصلت بعد اقتران الصورة بها في جميع الاحياز فلايكون هذا الشق باطلاً فضلاً عن بداهة بطلانه وأجيب عن الاول بجوابين الاول ان هذا انما كان وارداً لوكان المراد من الحيز المكان بخصوصه وليس كذلك بل المراد من الحيز المعنى الشامل للمكان والوضع كليهما ففلك الافلاك وان لم يكن له حيز بمعنى المكان لكن له حيز بمعنى الوضع والثاني ان الافلاك بموادها وصورها واشخاصها قديمة فلايمكن ان تكون الهيولى المجردة هيولى فلك الافلاك ولاتكون حاصلةً بعد اقتران الصورة بها في حيز اصلاً وأجيب عن الثاني بان الكلام انما هو في الهيولى الواحدة بانها هل كانت مجردةً في اصل الفطرت ثم اقترنت بها الصورة ام كانت مقترنةً بها الصورة من اول الفطرت وهيولى الاجسام كلها ليست هيولى واحدةً بل متعددة ولاشك ان حصول الهيولى الواحدة في جميع الاحياز بدهي البطلان .

قوله ﴿ والثالث ايضا محال﴾ (فانقيل) ماالوجه للمصنف حيث ذكر الشق الثالث عليحده في بيان الاستحالة ولم يذكره مع الشقين الاولين (قلنا) الوجه في ذلك هو ان بطلان الشقين الاولين بدهي وما بطلان الشق الثالث فنظرى فلذا ذكره عليحده

قوله ﴿لان حصولها فی کل واحدٍ﴾ دلیل لابطال الشق الثالث وھو ان تحصل الھیولی المجردۃ بعد اقتران الصورۃ بھا فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھٰکذا لوحصلت الھیولی بعد اقتران الصورۃ بھا فی بعض الاحیاز دون البعض یلزم الترجیح بلامرجح لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ والمذکور فی کلام المصنف المقدمۃ الشرطیۃ فقط وھی قولہ فلو حصلت۔ الخ۔ واماالمقدمۃ الاستثنائیۃ فمطویۃ وبطلان التالی ظاھر واماالملازمۃ فالبتھا المصنف بقولہ لان حصولھا فی کل واحد من الاحیاز ممکن واعترض علی ھٰذا الدلیل میرک شاہ البخاری الجنکی بانالانسلم الترجیح بلامرجح اذا حصلت الھیولی المجردۃ بعد اقتران الصورۃ بھا فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر لانہ یجوز ان المخصص والمرجح لبعض الاحیاز دون البعض الآخرالصورۃ النوعیۃ فلایلزم الترجیح بلا مرجح ویرد علی میرک شاہ بانہ یجوز انقارن باالھیولی الصورۃ الجسمیۃ دون الصورۃ النوعیۃ فلاتکون الصورۃ النوعیۃ مخصصًا ومرجحًا والجواب ان مقارنۃ الصورۃ الجسمیۃ باالھیولی بدون النوعیۃ محال لان الصورۃ الجسمیۃ امر مبھم لایمکن وجودھا الافی ضمن الصورۃ النوعیۃ فعند مقارنۃ الصورۃ الجسمیۃ باالھیولی تکون الصورۃ النوعیۃ ایضًا مقارنۃً باالھیولی فیوجد المرجح والمخصص وذکر الجواب عن اعتراض میرک شاہ الفاضل المیبذی حیث قال واُجیب بان الصورۃ النوعیۃ وان عینت مکانًا کلیًا لکن نسبتھا الی جمیع اجزائہ واحدۃ فلایصلح مخصصۃ للھیولی بجزء معین منھا وتوضیح ھٰذا الجواب فی ضمن مثال جزئی ھوان الصورۃ النوعیۃ للماء یقتضی ان یکون الماء فی المکان الذی ھو فوق الارض وتحت الماء واذا حصل الماء فی ھٰذا المکانِ فیکون مخصوصًا بجزء خاص من ذلک المکان فھٰذا التخصیص لایکون للصورۃ النوعیۃ لان نسبۃ الصورۃ النوعیۃ الی جمیع اجزاء المکان علی السویۃ فیلزم فی ھٰذا التخصیص الترجیح

بلامرجح ویرد علی ھذا الجواب اعتراضان الاول ھوانہ لایصح قولہ وان عینت مکانًا کلیًا لان الصورۃ النوعیۃ انما تعیین کل المکان لاالمکان الکلی والثانی انہ لایصح قولہ لکن نسبتھا الی جمیع اجزائہ واحدۃ لان الاجزاء جمع جزء والجزء لایکون مقابلاً للکلی بل مقابل الکلی ھو الجزئی فینبغی ان ایقول لکن نسبتھا الی جمیع جزئیاتہ واحدۃ والجواب ھوان المراد من المکان الکلی ھو کل المکان ومقابل الکل ھو الجزاء وبھذا اندفع ھذان الاعتراضان واعترض صاحب المحاکمات بانہ یجوز ان یقارن الھیولی المذکورۃ صورۃ اُخری غیر الصورۃ النوعیۃ والجسمیۃ کاالصورۃ الشخصیۃ اوحالۃ من الاحوال تعیین تلک الصورۃ الشخصیۃ اوتلک الحالۃ الجزء المعین فاالمرجح لکل المکان ھو الصورۃ النوعیۃ والمرجح لجزئہ الصورۃ الشخصیۃ اوالحالۃ الاخری فلایلزم الترجیح بلامرجح والجواب ان الھیولی بعد مقارنۃ الصورۃ الجسمیۃ بھا تکون فی مرتبۃ الاطلاق لایکون الاستعداد الخاص فیھا فی تلک المرتبۃ وعروض الصورۃ السخصیۃ اوالحالۃ من الاحوال یقتضی الاستعداد الخاص فلایمکن وجود الصورۃ الشخصیۃ اوالحالۃ فی تلک المرتبۃ حتی یکون مرجحًا للجزء المعین من المکان الکل فیلزم الترجیح بلامرجح باالنسبۃ الی الجزء المعین (فانیقل) یجوز ان تکون الھیولی المجردۃ ھیولی عنصر کلی فلاتکون فی جزء المکان الکلی بل یکون فی نوعہ فلایلزم الترجیح بلامرجح (قلنا) حینئذٍ یکون للھیولی اجزاء وکذا یکون لذلک المکان اجزاء ویکون کل جزء من الھیولی فی جزء من المکان والصورۃ النوعیۃ لایکون مرجحًا لتخصیص الاجزاء باالاجزاء فیلزم الترجیح بلامرجح ومن ھذا الاعتراض اجاب بعض المحشین ایضًا بان الترجیح بلامرجح یلزم من وجہٍ آخر وھوان الھیولی بعد مقارنۃ الصورۃ بھا نسبتھا الی جمیع الصور النوعیۃ علی السویۃ فلو اقترن بھا صورۃ نوعیۃ دون صورۃ نوعیۃ اُخری یلزم الترجیح بلامرجح ویرد

علی الجواب الاول بان المراد من اجزاء الهیولی بعد اقتران الصورة بها لا یخلو اما ان یکون المراد الاجزاء الخارجیة الموجودة باالفعل اویکون المراد منها الاجزاء الوهمیة فعلی الاول لانسلم وجودها فی الخارج لان الهیولی لاجل اقتران الصورة بها صارت متصلة فلاتکون فیها اجزاء فی الخارج باالفعل وان کان المراد الاجزاء الوهمیة فهی لاجل عدم وجودها فی الخارج لاتقتضی امکنةً فی الخارج فاذا کانت الهیولی هیولی عنصرٍ کلی فلایلزم الترجیح بلامرجح فی تخصیص اجزاء الهیولی باجزاء المکان (قلنا) ان للهیولی بعد اقتران الصورة اوضاعًا متعددة فحصولها فی المکان علی وضع دون وضع آخرترجیح بلامرجح (فانقیل) لانسلم لزوم الترجیح بلامرجح لانه یجوز ان تکون هناک حالة من الاحوال تخصص الهیولی بوضع خاص دون وضع آخر فلایلزم الترجیح بلامرجح (قلنا) الهیولی بعد اقتران الصورة الجسمیة بها تکون فی مرتبة الاطلاق ولایکون فیها استعداد خاص فلاتعرض لها الحالة الخاصة من الاحوال لان عروض الحالة الخاصة تستدعی استعدادًا خاصًا فاذا لم تکن للهیولی حالة مخصوصة فحصولها علی وضع خاص دون وضع خاص آخر ترجیح بلامرجح ویردعلی دلیل ابطال الشق الثالث اعتراضان : الاول انا نختار ان الهیولی بعد مقارنة الصورة الجسمیة بها تکون حاصلة فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر ولایرد الترجیح بلامرجح لجواز ان لایمکن حصول الهیولی فی کل واحد من الاحیاز بواسطة الصورة الجسمیة بان تکون مانعةً عن حصول الهیولی فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر فلایلزم الترجیح بلامرجح لان تلک الصورة الجسمیة تکون مرجحة لحصولها فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر واجاب عن هذا الاعتراض الفاضل المیبذی بان هذا الاعتراض انماکان واردًا لولم یکن نسبة الصورة الجسمیة الی جمیع الاحیاز علی السویة مع ان نسبتها الی جمیع الاحیاز علی السویة فلاتکون الصورة الجسمیة مرجحةً لحصول الهیولی فی بعض الاحیاز

دون البعض الآخر والاعتراض الثانی ھوان ھذا الدلیل یجری فی ھیولی العناصر ولایجری فی ھیولی الافلاک لان ھیولی کل فلک تکون متخالفۃً باالماھیۃ عن ھیولی الفلک الآخر فیجوز ان لایقتضی ھیولی الفلک قبل اقتران الصورۃ بھا حیزًا معینًا ویقتضیہ بعد اقتران الصورۃ الجسمیۃ بان تکون الاقتضاء بشرط اقتران الصورۃ الجسمیۃ فلایلزم من حصولھا فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر الترجیح بلامرجح لان ذات الھیولی مرجحۃً وھذا الاعتراض اوردہ العلمی فی حواشی المیبذی والجواب عنہ ان الافلاک بموادھا وصورھا الجسمیۃ والنوعیۃ واشخاصھا قدیمۃ فلایتصور فی ھیولی الافلاک التجرد اولاً ثم مقارنۃ الصورۃ بھا.

قولہ ﴿ولایلزم علی ھذا ان الماء﴾ فی ھذا الاعتراض احتمالات ثلاثۃ:

الاول ان ھذا الاعتراض معارضۃ فتقریرھا ھکذا ان دلیلکم وان دل علی نفی تجرد الھیولی عن الصورۃ لکن عندنا دلیل یدل علی ثبوت تجرد الھیولی عن الصورۃ وھو ان الجزء من الماء اذا افسد الی الھواء بان صارھواء یحصل ذلک الجزء الھوائی فی جزء الحیز الطبعی للھواء مع تساوی نسبۃ ذلک الجزء الی جمیع اجزاء الحیز الطبعی وکذا اذا صار الھواء ماءً بان فسد الجزء من الھواء یحصل ذلک الجزء فی بعض اجزاء الحیز الطبعی للماء مع تساوی نسبۃ ذلک الجزء الی جمیع اجزاء الحیز الطبعی للماء فیجوز ان تکون الھیولی المجردۃ بعد مقارنۃ الصورۃ الجسمیۃ بھا حاصلۃ فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر مع تساوی نسبتھا الی جمیع الاحیاز فیکون حاصل جواب المصنف علی ھذا الاحتمال ھوانا لانسلم ان نسبۃ جزء الماء اوالھواء متساویۃ الی جمیع الاحیاز لانہ یکون لھذا الجزء وضع سابق ویکون ذلک الوضع السابق مرجحًا للوضع اللاحق فالحصول فی الحیز الاول یکون مرجحًا للحصول فی الحیز الثانی فلایلزم فیہ الترجیح بلامرجح ولیس للھیولی وضع سابق وحصول فی الحیز لیکون ذلک مرجحًا للحصول فی الحیز الثانی فلایثبت بھذا

الدلیل امکان تجرد الهیولی عن الصورة الجمسیة والاحتمال الثانی هوان یکون هذا الاعتراض نقضًا اجمالیًا فتقریره ان هذا الدلیل جار بجمیع مقدماته فی انقلاب الماء هواءً وباالعکس مع تخلف النتیجة وهوعدم الحصول فی حیز دون حیز آخر بل یکون الجزء المائی اوالهوائی حاصلاً فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر والجواب یکون باالفرق وهوان البعض من المقدمات هی تساوی النسبة الی جمیع الاحیاز جاری فی الهیولی ولایکون جاریًا فی انقلاب الماء هواءً وباالعکس لان الوضع السابق فیه مرجح للوضع اللاحق وهذا الاحتمال قال به السید السند ، والاحتمال الثالث هوان یکون هذا الاعتراض نقضًا تفصیلیًا بان لانسلم المقدمة المعینة فی الدلیل وهی قوله الترجیح بلامرجح باطل لان الترجیح بلامرجح موجود فی صورة انقلاب الماء هواءً اوباالعکس فعلم ان الترجیح بلامرجح جائز لاباطل وتقریرالجواب علی هذا الاحتمال هوانا لانسلم وجود الترجیح بلامرجح فی صورة انقلاب الماء هواءً وباالعکس بل المرجح فی هذه الصورة موجود لان الوضع السابق فیها یکون مرجحًا للوضع اللاحق فلایکون الترجیح بلامرجح جائزًا بل باطل وهذا الاحتمال قال به العلمی فی حواشی المیبذی واعترض ههنا المحشی فخرالدین فی حواشی المیبذی بان الهیولی اذا کانت مقارنة اولاً ثم تجردت ثانیًا ثم قارنت ثالثًا فحصولها حینئذٍ فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر لایکون ترجیحًا بلامرجح لان حصولها الاول مرجح للحصول الثانی فی بعض الاحیاز دون البعض الآخر فلایلزم الترجیح بلامرجح والجواب عن هذا الاعتراض ان هذا انما کان واردًا لوکان المقصود باالابطال هوهذا الاحتمال الذی ذکره المعترض بل المقصود باالابطال هوان تکون الهیولی مجردةً اولاً ثم قارنت بها الصورة الجسمیة ولایدفع باعتراضه لزوم الترجیح بلامرجح عن هذا الاحتمال.

قوله ﴿فصل فی الصورة النوعية﴾

(فانقيل)ان المسئلة فی هذا الفصل هی ان الصورة النوعية ثابتة مع ان الواجب في موضوع المسئلة ان يكون موضوعها اما عين موضوع العلم اونوعًا منه او عرضًا ذاتيًا له اونوعًا من عرضه الذاتي والصورة النوعية ليس بواحد من هذه الامور لان موضوع العلم المشروع فيه الجسم الطبعي والصورة النوعية جزء منه لاواحدًا من الامور الاربعة المذكورة (قلنا) هذه انما كان واردًا لوكانت هذه المسئلة من مسائل هذا العلم وليس كذلک بل هی من المبادی اوردها المصنف لتحقق ماهية الجسم الطبعي وانمايحصل بهذه المسئلة تحقيق ماهية الجسم الطبعی لان فی هذه المسئلة اثبات جزء الجسم الطبعي وهوالصورة النوعية وبهذا اندفع اعتراض آخر وهو ان ايراد هذه المسئلة فی الحكمة الطبعية لايصح لان الصورة النوعية من ذاتيات الجسم الطبعی والمسلم عندالقوم ان لايبحث فی العلم عن موضوعه وذاتيات موضوعه بل البحث يكون من الاحوال والعوارض الذاتية للموضوع ووجه الاندفاع هوان هذا انماكان واردًا لوكانت هذه المسئلة من مسائل الحكمة الطبعية وليس كذلک (فانقيل) لماكان الصورة النوعية من اجزاء الجسم الطبعي فينبغی ان يذكرها فی فصل اثبات الهيولی لان ذلک الفصل كان منعقدًا لاثبات اجزاء الجسم (قلنا) المقصود فی ذلک الفصل هو اثبات اجزاء الجسم من حيث هوجسم ای مطلق الجسم مع قطع النظر عن صيرورته نوعًا والصورة النوعية ليست من قبيل هذه الاجزاء بل هی جزء الجسم من حيث هونوع لامن حيث هو جزء فلذا لم يذكرها فی فصل اثبات الهيولی (فانقيل) لماكان الهيولی من اجزاء مطلق الجسم وكانت الصورة النوعية من اجزاء الجسم من حيث هونوع فماالوجه للمصنف حيث قدم اثبات الهيولی علی اثبات الصورة النوعية (قلنا) الوجه لذلک هوان الجسم من

حیث هو جسم عام والجسم من حیث هو نوع خاص والاعم احق باالتقدیم من الاخص فکان اثبات الهیولی احق باالتقدیم من اثبات الصورة النوعیة فلذا قدم المصنف اثبات الهیولی علی اثبات الصورة النوعیة (فانقیل) ان بیان کیفیة التلازم من متممات بیان التلازم فلایناسب الفصل بینهما بایراد فصل اثبات الصورة النوعیة لانه ایراد امر اجنبی بین الشیئ وبین متممه (قلنا) ان ایراد فصل اثبات الصورة النوعیة بین هذین الامرین انماهو للتنبیه علی ان التلازم کماهو ثابت بین الهیولی والصورة الجسمیة فکذلک التلازم موجود بین الهیولی وبین الصورة النوعیة ولاشک ان هذا التنبیه انمایحصل بهذا التوسط (فانقیل) ان هذا التنبیه کما یحصل بایراد فصل الصورة النوعیة فیمابین التلازم وکیفیته فکذلک یحصل بایراد فصل الصورة النوعیة قبل بیان التلازم فماالوجه للمصنف حیث اورد فصل الصورة النوعیة بعد التلازم ولم یذکره قبل التلازم (قلنا) الوجه لذلک هو الاشارة الی ان بین التلازمین فرق فان التلازم بین الهیولی والصورة الجسمیة انماهو فی مرتبة النوع (فانقیل) کما ان الصورة النوعیة جزء الجسم من حیث هو نوع فکذلک الطبعیة جزء الجسم من حیث هو نوع فینبغی ان ینعقد المصنف الفصل لاثبات الطبعیة ایضا(قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان بین الصورة النوعیة والطبعیة تغایر باالذات ولیس کذلک بل بینهما اتحاد باالذات وتغایر باالاعتبار فبعد اثبات الصورة النوعیة جزءً للجسم لاحاجة الی اثبات الطبعیة وتفصیل ذلک هوان الجزء المختص بکل نوع نوع من الاجسام یسمی صورة نوعیة باعتبار تحصل النوع بها ویسمی طبعیة باعتبار ان ذلک الجزء مبدء الحرکة والسکون الذاتیتین ویسمی قوة باعتبار ان ذلک الجزء یؤثر فی الغیر ویسمی کمالاً باعتبار ان ذلک الجزء یصیر به الجسم باالفعل ثم ان الصورة النوعیة فی اللغة عبارة عن الصورة المنسوبة الی النوع وذکرمعناها الاصطلاحی المحقق الطوسی فی شرح الاشارة بقوله وهی التی تختلف

بها الاجسام كلها انواعًا ومعنى الاختلاف هو الصيرورة فالمعنى ان الصورة النوعية عبارة عمايكون سببًا لصيرورة الاجسام انواعًا وهذا التعريف ذكره الفاضل الميبذى نقلاً عن شرح الاشارات (فانقيل) هذا التعريف باطل لانه غير مانع عن دخول الغير وكل تعريف هكذا شانه يكون باطلاً ينتج ان هذا التعريف للصورة النوعية باطل اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه يدخل فى هذا التعريف الصورة الجسمية والهيولى والمبدء المفارق اى العقل الفعال لان كل واحد من هذه الامور سبب لصيرورة الاجسام انواعًا لانه لايمكن ان توجد انواع الجسم بدون وجود هذه الامور (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكانت الباء فى قوله تختلف بها لمطلق السببية اى سواء كان سببًا قريبًا اوسببًا بعيدًا وليس كذلك بل المراد من السبب هو السبب القريب وهومايكون سببًا بلاواسطة والسبب القريب للاختلاف المذكور هو الصورة النوعية فقط واما هذه الامور فليست اسبابًا قريبةً بل اسبابًا بعيدة فتخرج عن تعريف الصورة النوعية فيكون مانعًا عن دخول الغير فلايكون باطلاً (فانقيل) ينبغى ان يصرح بجوهرية الصورة النوعية فى هذا التعريف (قلنا) لاحاجة الى ذكرالجوهرية فى هذا التعريف لان هذا التعريف على مذهب المشائين وهم قائلون على ان الصورة النوعية من قبيل الجوهر دون العرض لاستحالة تركب الجوهر الذى هوالجسم من الجوهر والعرض (فانقيل) ان صيرورة الاجسام انواعًا باالصورة النوعية انماتصح لوكان مطلق الجسم جنسًا ولايمكن ذلك بل الجسم نوع لاجل انه مركب من الهيولى والصورة الجسمية ولاشك ان الصورة الجسمية طبعية نوعية فيكون الجسم ايضًا نوعًا (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان نوعية الشئ لازمًا من نوعية جزء ذلك الشئ وليس كذلك الاترى ان العناصر كل واحد منهما نوع مع ان النبات المركب منها جنس لانوع فيجوز ان تكون الصورة الجسمية نوعًا ويكون مطلق الجسم جنسًا فيصح صيرورة الاجسام انواعًا باالصورة النوعية ثم ان الصورة النوعية عند

المشائین جوهر لکونه جزءً من الجسم الذی هوالجوهر وفاعل للاثار المختلفة الصادرة عن الجسم لان الواجب تعالی لایکون فاعلاً للاثار المختلفة اما لانه فاعل باالایجاب فیکون فعله علی نهج واحد فلایکون لافعال مختلفة علی انهاج مختلفة واما لان نسبة الواجب تعالی الی جمیع الاثار وکذا الی جمیع الاجسام علی السویة فلو کان فاعلاً لصدور اثر باالنسبة الی هذا الجسم دون الجسم الآخر یلزم الترجیح بلامرجح لکن التالی باطل فاالمقدم مثله فیکون فاعل الاثار المختلفة امرًا داخلاً فی الجسم لاخارجًا عنه والداخل فی الجسم الهیولی والصورة الجسمیة والصورة النوعیة والاول والثانی لایکونان فاعلین لصدور الاثار المختلفة لان الهیولی قابل فلوکان فاعلاً لصدورالاثار المختلفة یلزم کون الشئ الواحد فاعلاً وقابلاً لکن التالی باطل فاالمقدم مثله واماالصورة الجسمیة فنسبتها الی جمیع الاثار علی السویة فصدورالبعض فی ضمن احدالجسمین وصدوربعض آخر فی ضمن الجسم الآخر ترجیح بلامرجح فلامحالة یکون الفاعل لصدور الاثار المختلفة هوالصورة النوعیة وعند الاشراقیین الصورة النوعیة من قبیل الاعراض (فانقیل) لوکانت الصورة النوعیة عرضًا یلزم کون العرض فاعلاً لکن التالی باطل باالبداهة فاالمقدم مثله امااالملازمة فلان الصورة النوعیة تکون فاعلاً لصدورالاثار(قلنا) هذا انماکان واردًا لوکانت الصورة النوعیة فاعلاً لصدور الاثار عند الاشراقیین ولیس کذلک بل الفاعل لصدور الاثار المختلفة عندهم هورب النوع فان عندهم لکل نوع رب یکون ذلک الرب فاعلاً لصدور الاثار المختلفة وعند المتکلمین الفاعل لصدور الآثار المختلفة هوالواجب تعالی فیکون صدورتلک الاثار عن الاجسام لمحض قدرة الواجب تعالی لاباالصورة النوعیة.

قوله ﴿اعلم ان لکل واحد من الاجسام﴾ (فانقیل) مبنی المتون علی الاختصار فاالاخصر ان یقول المصنف فصل فی اثبات الصورة النوعیة لان اختصاص بعض

الاجسام ببعض الاحیاز الی آخره (قلنا) نسلم ان الاخصر هوماذکرته ولکن المصنف اختار التطویل لیعلم مغایرة الصورة النوعیة عن الصورة الجسمیة (فانقیل) المغایرة المذکورة یعلم من الدلیل فلاحاجة الی هذا التطویل فی علم المغایرة المذکورة (قلنا) نسلم ان هذه المغایرة یعلم من الدلیل ولکن لافی اول الوهلة واما عند التطویل فیعلم المغایرة المذکورة فی اول الوهلة.

قوله ﴿لان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحیاز﴾ ومعنی اختصاص الجسم بالحیز ان یقتضی الجسم السکون فی الحیزاذا کان حاصلاً فیه ویقتضی الحرکة الیه اذا کان خارجًا عنه (فانقیل) ان للحجر اختصاص بحیز تحت مع ان الحجر لایقتضی الحرکة الیه اذا کان موضوعًا علی المنارة اومرفوعًا علی الید (قلنا) ان ههنا قید ان لم یمنع مانع معتبر وفی المادة المذکورة وجود المانع (فانقیل) انه ذکر فی دلیل اثبات الصورة النوعیة الاختصاص بالحیز فیکون ثبوت الحیز موقوفًا علیه لاثبات الصورة النوعیة فینبغی ان یأخر المصنف الصورة النوعیة عن فصل الحیز (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان الحیز موقوفًا علیه لاثبات الصورة النوعیة ولیس کذلک بل ذکر الحیز انماهولمجرد التفهیم لا لان الحیز موقوف علیه لاثبات الصورة النوعیة لان الدلیل یتم بذکر الاثار المختصة بالاجسام (فانقیل) لماکان الدلیل یتم بکل واحد من الحیز والاثار المختصة باالاجسام فیکون کل واحد منهما موقوفًا علیه بمعنی ان وجد فوجد فلایصح نفی کون الحیز موقوفًا علیه (قلنا) هذا انماکان واردا لوکان المنفی عن الحیز مطلق التوقف ای سواء کان بمعنی لولاه لامتنع اوبمعنی ان وجد فوجد ولیس کذلک بل المراد هوالتوقف الخاص وهو بمعنی لولاه لامتنع لاالتوقف بمعنی ان وجد فوجد (فانقیل) لماکان الحیز موقوفًا علیه لاثبات الصورة النوعیة وان کان التوقف بمعنی ان وجد فوجد فینبغی ان یؤخر اثبات الصورة النوعیة عن فصل الحیز (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان مطلق التوقف

مقضیًا لذلک التاخیر ولیس کذلک بل المقتضی لذلک التاخیر ھوالتوقف الخاص وھوبمعنی لولاہ لامتنع .

قولہ ﴿لیس لامرٍ خارج﴾ ثم ان المحقق الطوسی استدل علی ان ذلک الاختصاص لایکون لامرخارج عن الجسم بان نسبۃ الفاعل الخارجی الی جمیع الاجسام علی السویۃ فلوکان الفاعل الخارجی مخصصًا لبعض الاجسام ببعض الاحیاز یلزم التخصیص بلامخصص لکن التالی باطل باالبداھۃ فاالمقدم مثلہ اماالملازمۃ فلان نسبۃ الفاعل الخارجی الی جمیع الاجسام علی السویۃ ثم ورد علی دلیل المحقق الطوسی بانا لانسلم لزوم التخصیص بلامخصص علی تقدیر ان یکون ذلک الاختصاص لاجل الفاعل الخارجی لانا لانسلم ان نسبۃ الفاعل الخارجی الی جمیع الاجسام علی السویۃ لانہ یجوز ان یکون للفاعل المفارق خصوصیۃ مع کل واحد من الاجسام لاجل تلک الخصوصیۃ والربط یکون الفاعل الخارجی مخصصًا لبعض الاجسام ببعض الاحیاز وذھب الاشراقیون الی ان لکل نوع مبدءً مفارقًا یصدر عنہ اثار ذلک النوع وذھب المتکلمون الی ان صدور الاثار من الاجسام من الفاعل المختار وان سلمنا ان نسبۃ الفاعل الخارجی الی جمیع الاجسام علی السویۃ ولکن لایلزم من ذلک عدم صدورالاثار المختلفۃ من الفاعل الخارجی لان التخصیص بلامخصص لزومہ مدفوع بان للاجسام وھیولاتھا استعدادات مختلفۃ للاثار المختلفۃ فاالمخصص ھوھذہ الاستعدادات المختلفۃ فلایلزم التخصیص بلامخصص علی تقدیر ان یکون الفاعل لصدور الاثار المختلفۃ ھوالمفارق اجاب عن ھذا الاعتراض الوارد علی المحقق الطوسی صاحب المحاکمات باالتغیر بان ادعی الضرورۃ الفطریۃ فی نفی کون الفاعل المفارق ای الامرالخارجی وتبعہ الفاضل المیبذی ایضًا واُقیم التنبیہ علی ھذا البدھی فی حاشیۃ المیبذی نقلاً عن الخلخالی بان الماء اذا سخن ثم ترک یعود باالطبع الی البرودۃ فلابد ان یکون فی ذلک الماء امرٌ

یقتضی البرودة عند ارتفاع القواسر وذلک ھو المقصود باالصورة النوعیة.

قوله ﴿ولاللھیولی﴾ والدلیل علی ذلک ھوان الھیولی لوکانت فاعلة یلزم اجتماع المتنافیین لکن التالی باطل باالبداھة فاالمقدم مثله اماالملازمة فلان الھیولی مستعدة لھذه الاثار والاستعداد عبارة عن ان یکون الشئ قابلاً لشئ ولایکون حاصلاً فیه باالفعل فااللازم مع القابلیة الفقدان واللازم مع الفاعلیة الوجدان فبین الفاعلیة والقابلیة منافات فیلزم علی تقدیر فاعلیة الھیّولی اجتماع المتنافیین ویمکن تقریر ھذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی بان نقول ان الھیولی قابلة وکل مایکون قابلاً لایکون فاعلاً ینتج ان الھیولی لایکون فاعلاً اما الصغری فلان الھیولی قابلة للصورة الجسمیة واماالکبری فلان القابل لوکان فاعلاً یلزم اجتماع المتنافیین لکن التالی باطل فاالمقدم مثله امابطلان التالی فبدھی واماالملازمة فلان اللازم مع القابلیة الفقدان واللازم مع الفاعلیة الوجدان فبین القابلیة والفاعلیة منافاة واعترض ھھنا العلمی بان الھیولی قابلة للصورة الجسمیة ولیست قابلة للاثار المختصة باالجسم فیمکن ان تکون فاعلة للاثار المختلفة وانمالایمکن ذلک لوکانت الھیولی قابلةً لتلک الاثار ، والجواب عنه ان ھذا انماکان واردًا لوکانت الھیولی قابلة باالنسبة الی البعض من الاشیاء وفاعلة باالنسبة الی البعض الآخر ولیس کذلک لان الھیولی وان کانت قابلة للصورة الجسمیة الا انھا مستعدة بحتًا لاشائبة فیھا للفاعلیة فلاتکون فاعلة قط وایضًا یستدل علی ان الاختصاص ببعض الاحیاز وکذا ببعض الاثار دون البعض الآخر لیس للھیولی بان الاختصاص المذکور لوکان للھیولی یلزم اشتراک العناصر فی الحیزوفی الاثار لکن التالی باطل بداھة فاالمقدم مثله اما الملازمة فلان ھیولی العناصر مشترکة بین العناصر فلوکانت فاعلة لاختصاص الحیز وکذا لاختصاص الحیز یکون حیزالجمیع واحدً وکذا اثر الجمیع واحدً لان الاشتراک فی العلة یستلزم الاشتراک فی المعلول واماالدلیل علی ان ھیولی

العناصر مشترکۃ بین تلک العناصر ھوانہ لوکان الانقلاب موجودًا فی العناصر بان ینقلب بعضھا الی البعض لکانت ھیولاھا مشترکۃ لکن المقدم حق فالتالی مثلہ اما حقانیۃ المقدم فظاھر لانا نری الماء ینقلب ھواء وکذا بالعکس واماالملازمۃ فلان الانقلاب عبارۃ عن خلع الھیولی صورۃ وتلبسھا صورۃً أخری ثم الفرق بین الدلیلین ھوان الدلیل الاول عام وشامل لھیولی العناصر وھیولی الافلاک بخلاف الدلیل الثانی فانہ مختص بھیولی العناصر فالدلیل الاول یثبت عدم فاعلیۃ الھیولی المطلقۃ والدلیل الثانی یثبت عدم فاعلیۃ مطلق الھیولی لعموم الاول وخصوص الثانی۔

قولہ ﴿والا لاشترکت الاجسام﴾ ھذا دلیل لابطال ان یکون اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحیاز بسبب الصورۃ الجسمیۃ علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لوکان الاختصاص المذکور بسبب الصورۃ الجسمیۃ یلزم اشتراک جمیع الاجسام فی حیز واحد لکن التالی باطل بداھۃً فالمقدم مثلہ اما الملازمۃ فلان الصورۃ الجسمیۃ فی جمیع الاجسام واحدۃ وقد تقرر ان الاتحاد فی العلۃ یستلزم الاتحاد فی المعلول فاذا کانت الصورۃ الجسمیۃ علۃ للاختصاص المذکور تکون جمیع الاجسام مشترکۃ فی حیز واحدٍ۔

قولہ ﴿فتعین الثانی﴾ اعترض علیہ العلمی بان ماسبق فانمایدل علی ان کل واحدۃ من الھیولی والصورۃ الجسمیۃ بانفرادھما لیست مبدءً للاختصاص ببعض الاحیاز وبعض الاثار دون البعض الآخر ولکن یجوز ان یکون ذلک الاختصاص مستندًا الی مجموع الھیولی والصورۃ الجسمیۃ والجواب عنہ ان کل واحدۃ بانفرادھما کما لاتکون علۃ الاختصاص المذکور فکذلک المجموع منھما لایکون علۃ للاختصاص المذکور لان المجموع مشترک بین العناصر فلوکان علۃ لزم اشتراک العناصر فی الحیز الواحد لکن التالی باطل بداھۃً فالمقدم مثلہ اما الملازمۃ فلان الاتحاد والاشتراک فی العلہ یستلزم الاشتراک فی المعلول ،

واعترض الامام الرازی علی الحکماء بانالانسلم ان اختصاص بعض الاجسام ببعض الاحیاز وبعض الاثار دون البعض الآخر لصورة النوعیة والایلزم التسلسل فی الصورة النوعیة لکن التالی باطل بالبداهة فالمقدم مثله اماالملازمة فلان الاجسام کماهی مختلفة فی الاحیاز والاثار فکذلک هی مختلفة فی الصور النوعیة فاذا کان اختلاف الاحیاز والاثار لاختلاف الصور النوعیة وجبان یکون اختلاف الصور النوعیة بالصور النوعیة الأُخری ولابد لاختلاف من الأُخری وهکذا فیتسلسل ثم ان الامام الرازی اورد اعتراضًا علی نفسه تقریره مسبوق بمقدمةٍ وهی ان هیولی العناصر مشترکة بین العناصر فهیولی العناصر الاربعة هیولی واحدة واماالاجسام الفلکیة فلاتکون هیولاها واحدة لان هیولی کل فلک مخالفة عن هیولی الفلک الآخر باالنوع وتقریر الاعتراض هوانه یجوز لقائل ان یقول لانسلم لزوم التسلسل علی تقدیر ان اختلاف الاحیاز والاثار لاختلاف الصور النوعیة لان الهیولی العنصریة قبل حدوث صورة نوعیة فیها کانت متصفة باالصورة النوعیة الأُخری لاجل تلک الصورة النوعیة استعدت للصورة اللاحقة فاالاختلاف فی الصور النوعیة لیس للصورة النوعیة الأُخری بل لاختلاف الاستعداد واما اختلاف الصور النوعیة فی الاجسام الفلکیة فلاجل اختلاف المواد فان کل مادة لاتقبل الاالصورة النوعیة الحاصلة فیها ثم اجاب الامام الرازی عن هذا الاعتراض الذی اورده علی نفسه بانه لماکان اختلاف الصورالنوعیة فی العناصر لاجل اختلاف الاستعدادات وفی الاجسام الفلکیة لاجل اختلاف المواد فیجوز ان یکون اختلاف الاحیاز والاثار فی الاجسام العنصریة لاجل اختلاف الاستعدادات وفی الاجسام الفلکیة لاجل اختلاف المواد بان المادة العنصریة قبل اتصافها بکل کیفیة کانت متصفة بکیفیة أُخری لاجلها استعدت لقبول الکیفیة اللاحقة وان مادة کل فلک مخالفة عن مادة الفلک الآخر باعتبار الماهیة فلاتقبل المادة الفلکیة الاکیفیتها الحاصلة لها فحینئذٍ

لا احتیاج الی اثبات الصورة النوعیة وقدیجاب عن اعتراض الامام الرازی علی الحکماء بتغیر الدلیل المذکور فی المتن بان العناصر مختلفة الحقائق نوعًا وکل حقائق هکذا شانه لابدفیها من الاختلاف باالذاتی ینتج انه لابد فی العناصر من الاختلاف باالذاتی ثم ان ذلک الذاتی لایخلو اما ان یکون هیولی اوصورة جسمیة اوصورة نوعیة والاول والثانی باطلان فتعین الثالث اما بطلان الاول فلان الهیولی مابه الاشتراک فلایکون مابه الامتیاز وکذا الصورة الجسمیة مابه الاشتراک فلاتکون مابه الامتیاز الاان الهیولی مابه الاشتراک بین العناصر الاربعة والصورة الجسمیة مابه الاشتراک بین جمیع الاجسام سواء کانت اجسامًا عنصریة او اجسامًا فلکیة واعترض علی هذا الجواب العلمی بان هذا الجواب موقوف علی ان تکون الماء والنارمثلاً متعقلین باالکنه وذلک ممنوع لان تعقل کنه الاشیاء متعسر بل متعذر هذا اعتراضه علی طریق المنع بان منع تعقل کنه الاشیاء واعترض بعد تسلیم ذلک بانا لوسلمنا ان تعقل کنه الاشیاء ممکن فنقول ان مرادکم لایخلو اما ان یکون المراد حقیقة النار المأخوذة بعوارضها مخالفة لحقیقة الماء اویکون المراد ان حقیقة النار مخالفة لحقیقة الماء مع قطع النظر عن العوارض من الکیفیات الفعلیة والانفعالیة فعلی الاول لایلزم من ذلک وجود جوهر داخل فی الحقیقة لجواز ان یکون ذلک التخالف من العوارض فقط واماالثانی فغیرمسلم لجواز ان تکون کل واحدة من النار والماء حقیقة واحدة اذا صارت متلبسة باالعوارض المائیة کانت ماء واذا صارت متلبسة باالعوارض الناریة کانت نارًا وان سلم هذا الدلیل بجمیع مقدماته فنقول هذا دلیل برأسه مستقل فبعد تسلیمه انمایدل علی وجود الصورة النوعیة فی العناصر فقط دون الاجسام الفلکیة وایضًا اورد العلمی اعتراضًا آخر علی هذا الدلیل حاصله انا سلمنا ان الحقائق المختلفة محتاجة الی الفصول ولکن لایجب ان تکون تلک الفصول جواهرًا لجواز ان تکون تلک الفصول من

الاعراض فلايثبت من هذا الدليل وجود الصورة النوعية في الاجسام لانها من قبيل الجواهر دون الاعراض (قلنا) كلامنا في الاجسام وهي من قبيل الجواهر وجزء الجوهر لايكون الاجوهرًا لامتناع تقوم الجوهر باالعرض فاذا ثبت للاجسام فصول فلامحالة تكون الفصول جواهرًا لا اعراضًا (فالقيل) لايجب ان يكون جزء الجوهر جوهرًا بل يجوز ان يكون عرضًا مثل السرير المركب من الخشبات المعينة والهيئة المخصوصة (قلنا) الكلام في الاجسام الحقيقية سواء كانت بسيطةً اومركبة بان جزء الاجسام الحقيقية يجب ان يكون جوهرًا وليس الكلام في مطلق الاجسام سواء كانت حقيقية اوصناعية فانه لايجب ان يكون جزء الاجسام الصناعية جوهرًا والسرير من قبيل الاجسام الصناعية واجاب المحقق الطوسي عن اعتراض الامام الرازي على الحكماء بماحاصله انه فرق بين استناد الاعراض وبين استناد الصور النوعية التي هي مبادي تلك الاعراض بانه لابد للاعراض من وجود المبدء في الاجسام ولايكون لتلك المبادي مبادٍ أخرى والدليل على ذلك هوان الماء اذا سخن وزال برودته تعود تلك البرودة اذا زال العارض الذي زالت من اجله البرودة فيعلم من ذلك ان في الاجسام مبادٍ لتلك الاعراض وهي الصورالنوعية واماالصورة النوعية فاذا زالت لاجل العارض كمافي صورة فساد الماء هواءً لاتعود تلك الصور النوعية الزائلة عند زوال العارض فيعلم انه ليس لتلك الصور النوعية مبادٍ أخرى وهي الصورالنوعية الأخرى وايضًا أجيب عن اعتراض الامام الرازي على الحكماء بان الصورة النوعية مثل التشخصات فكما ان التشخص لايحتاج الى تشخص آخر فكذلك الصورة النوعية لاتحتاج الى صورة نوعية أخرى وذلك لان الصورة النوعية مقوم للجسم والجسم متقوم به ومرتبة المقوم تكون متقدمةً على مرتبة المتقوم فاالاحتياج الى صورة نوعية أخرى انماتكون ثابتة لوكان مرتبة الجسم الذي هومتقوم مقدمةً على مرتبة الصورة النوعية ويرد على دليل اثبات

الصورة النوعية بان هذا الدليل لايتم اولاً لورود اعتراض الامام الرازیؒ عليه ولوسلم تمامه فلايكون مطابقًا مع المدعى لان المدعى هوان فی كل جسم مبدءً واحدًا لصدور الاثار والدليل لايدل على ذلک بل يدل على ان لصدور الاثار مبدء فی الاجسام واما ان ذلک المبدء واحدًا او كثيرًا فلايدل عليه (قلنا) الدليل مطابق مع المدعى لان المقصود من ذلک الدليل هو اثبات نفس المبدء ای الصورة النوعية فی الاجسام ولاشک ان الدليل مثبت لذلک واما وحدة ذلک المبدء فيعلم من القرينة الخارجية وهی ان الحاجة تدفع باالصورة النوعية الواحدة فماالحاجة الی تعددها وكثرتها ثم ان الفاضل الميبذی اورد اعتراضًا ثم فی اعتراضه احتمالان : الاول ان يكون اعتراضًا على القرينة باناﻻنسلم انه لاحاجة الی المبادی الزائدة على مبدء واحد فی صدور الاثار بل الاحتياج موجود والايلزم المنافاة مع قولهم ان الواحد لايصدر عنه الاالواحد لكن التالی باطل باالبداهة فالمقدم مثله امااالملازمة فلان الاثار الصادرة كثيرة والصورة النوعية واحدة فيلزم صدورتلک الاثار الكثيرة من الصورة النوعية الواحدة واجاب عن ذلک الاعتراض الفاضل الميبذی فحاصل جوابه على هذا التقدير هوان المراد من قولهم الواحد لايصدر عنه الاالواحد هوان الواحد الذی لاكثرة فيه لا باعتبار الذات ولاباعتبار الجهات لايصدر عنه الاثار الكثيرة واذا كان الشیء واحدًا باعتبار الذات ومتكثرًا باعتبار الجهات فيصح صدور الاثار الكثيرة عنه بان يقتضی بكل جهةٍ الاثرالذی يناسب تلک الجهة والصورة النوعية وان كانت واحدةً باعتبار الذات لكن فيها كثرة الجهات فلايلزم المنافات مع قول الحكماء من ان الواحد لايصدر عنه الاالواحد والاحتمال الثانی ان هذا ترقٍ فی الاعتراض فانه ذكر فی الاعتراض السابق ان الدليل يدل على ثبوت نفس المبدء لكل جسم ولايدل على ان ذلک المبدء متعدد ويقول فی هذا الاعتراض ان الدليل المذكور يدل على ان فی كل جسم صورًا نوعية متعددةً لان الاثار فی كل جسم

کثیرۃ فلامحالۃ تکون الصور النوعیۃ ایضًا کثیرۃ والایلزم المنافات مع قول الحکماء من ان الواحد لایصدر عنہ الاالواحد وحاصل جواب الفاضل المیبذی علی ھذا التقدیر ھوان الاثار لکل جسم کثیرۃ واماالصورۃ النوعیۃ ففی کل جسم واحدۃٌ ولایلزم المنافات مع قول الحکماء لان مرادھم ھوان الواحد لایصدر عنہ الاالواحد اذا کان ذلک الواحد واحدًا باعتبار الذات وباعتبار الجھات واما اذا کان ذلک الواحد واحدًا باعتبار الذات ومتکثرًا باعتبار الجھات فیجوز صدور الکثیر عن الواحد ولاشک ان الصورۃ النوعیۃ وان کانت واحدۃً باعتبار الذات ولکن فیھا کثرۃ باعتبار الجھات فیصح صدور الاثار الکثیرۃ عنہ واعترض العلمی علی جواب الفاضل المیبذی بان جواب الفاضل المیبذی لایمکن ان یکون توجیھًا لقول الحکماء لانہ لوکان مرادھم ان الواحد لایصدر عنہ الاالواحد اذا کان ذلک الواحد واحدًا باعتبار الذات والجھات واما اذا کان ذلک الواحد واحدًا باعتبار الذات ومتکثرًا باعتبار الجھات فیصح صدورالکثیر عن ذلک الواحد لاجل تعدد الجھات فینتقض کثیر من قواعد الحکماء منھا انھم قالوا فی اثبات الحواس الباطنۃ لانا ندرک الکلیات والجزئیات المادیۃ فیکون مدرک الکلیات مغایرًا عن مدرک الجزئیات ثم ان الجزئیات المادیۃ قدتکون صورًا ومدرکھا الوھم ثم لابد لکل واحد من ھذین الامرین ای الصوروالمعانی من قوۃ اُخری تکون مبدءً للحفظ فالقوۃ التی تحفظ مدرکات الحس المشترک ھی الخیال والقوۃ التی تحفظ مدرکات القوۃ الواھمۃ ھی الخزانۃ وایضًا لابدلھذہ الصور والمعانی من قوۃ اُخری لتکون مبدء التحلیل والترکیب وھی القوۃ المتصرفۃ فلوجاز صدور الکثیر عن الواحد بالجھات المتعددۃ لایثبت تعدد الحواس الباطنۃ لانہ یجوز ان تکون القوۃ الواحدۃ مبدءً للاذراک وللحفظ وللتحلیل والترکیب بجھات متعددۃ فلایثبت ومن تلک القواعد ان الحکماء یقولون ان الواجب تعالی واحد فلایصدر عنہ الاالواحد

وھوالعقل الاول فلوجازصدورالکثیر عن الواحد باعتبار الجھات المتعددۃ جاز ان یصدر عن الواجب تعالی امور کثیرۃ بجھات متعددۃٍ وایضًا اعترض علی جواب الفاضل المیبذی بانہ لوجاز صدور الکثیر عن الواحد باعتبار تعدد الجھات فمثل ھذا کما یجری فی الصورۃ النوعیۃ فکذلک یجری فی الصورۃ الجسمیۃ ایضًا بان تکون مبدءً لصدور الاثار الکثیرۃ باعتبار الجھات المتعددۃ فحینئذٍ لاحاجۃ الی الصورۃ النوعیۃ واجاب عنہ عین القضاۃ بان ھذا انماکان واردًا لوکان امکن ان تکون الصورۃ الجسمیۃ علۃ ومبدءً لصدور الاثار المختصۃ بالجسم الواحد ولیس کذلک لان نسبۃ الصورۃ الجسمیۃ الی جمیع الاثار والاجسام علی السویۃ فلایکفی فیھا تعدد الجھات لصدور الاثار المختصۃ حتی لاتکون الحاجۃ الی الصورۃ النوعیۃ .

قولہ ﴿ھدایۃ﴾ لمافرغ المصنف من بیان التلازم بین الھیولی والصورۃ الجسمیۃ واثبات الصورۃ النوعیۃ شرع فی بیان کیفیۃ التلازم بین الھیولی والصورۃ الجسمیۃ (فانقیل) ان کیفیۃ التلازم بین الھیولی والصورۃ مسئلۃ مثل سائر المسائل فلِمَ سمی المصنف ھذہ المسئلۃ باسم الھدایۃ ولم یسم المسائل الباقیۃ باسم الھدایۃ فھذہ التسمیۃ لیست الاترجیح بلامرجح وھوباطل (قلنا) لانسلم لزوم الترجیح بلا مرجح فی ھذہ المسئلۃ لان بھذہ المسئلۃ یرتفع الاشتباہ ولاشک ان الاشتباہ نوع من الضلالۃ لانہ کما ان الضال یکون فاقدًا للمطلوب فکذلک صاحب الاشتباہ ولاشک ان ضد الضلالۃ ھو الھدایۃ فلذا سمیت ھذہ المسئلۃ بالھدایۃ واما وقوع الاشتباہ فی ھذا المقام فھو انہ لابد لتحقق التلازم من احدالامرین احدھما ان یکون احد المتلازمین علۃ للآخر والثانی ان یکون کلاھما معلولین لعلۃ ثالثۃ ولم یعلم ان ھذا التلازم من ای قبیل فحیر ذھن المتعلم بان ھذا التلازم من ای قبیل واشتبہ علیہ الامر فاورد المصنف الھدایۃ لازالۃ ھذا الاشتباہ واما ان التلازم یتحقق باحد ھذین

الامرین لانہ اذا کان احد الامرین علۃ ویکون الامرُ الآخرُ معلولاً فلانہ لو تحقق العلۃ ولم یتحقق المعلول یلزم تخلف المعلول عن العلۃ فی الوجوْد والتحقق لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ ولو تحقق المعلول ولم یتحقق العلۃ یلزم تخلف المعلول عن العلۃ فی الانتفاء لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ واما اذا کانا معلولین لعلۃ ثالثۃٍ فلانہ اذا تحقق المعلول الاول تحقق علتہ ومتی تحقق علتہ تحقق المعلول الآخر ینتج انہ اذا تحقق المعلول الاول تحقق المعلول الآخر وایضًا اذا تحقق المعلول الآخر تحقق علتہ ومتی تحقق علتہ تحقق المعلول الاول ینتج انہ متی تحقق المعلول الآخر تحقق المعلول الاول.

قولہ ﴿واعلم ان الهیولی لیست علۃ للصورۃ﴾ لما کان فی التلازم الواقع بین الهیولی والصورۃ احتمالات ثلاثۃ : الاول ان تکون الهیولی علۃ للصورۃ والثانی ان تکون الصورۃ علۃ للهیولی والثالث ان تکونا معلولین لعلۃ ثالثۃ ثم لما کان الاحتمالان الاولان یفضیان الی المحال ابطلهما المصنف اولاً وعین الثالث ثانیًا فشرع فی ابطال الاحتمال الاول وقال ان الهیولی لیست علۃً للصورۃ.

قولہ ﴿لانها لاتکون موجودۃً باالفعل قبل وجود الصورۃ﴾ هذا دلیل لابطال کون الهیولی علۃ للصورۃ ثم ان هذا الدلیل اماعلی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ هکذا لو کانت الهیولی علۃً للصورۃ لکانت الهیولی متقدمۃً علی الصورۃ لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ ثم ان المقدمۃ الشرطیۃ مطویۃ غیرمذکورۃ فی کلام المصنف وقولہ لانها لاتکون ـ الخ ـ اشارۃ الی المقدمۃ الاستثنائیۃ وقولہ والعلۃ الفاعلیۃ للشیٔ یجب ان تکون موجودۃ قبلہ دلیل الملازمۃ اوهذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی الشکل الثانی فقولہ لانها لاتکون ـ الخ ـ صغری القیاس وقولہ والعلۃ الفاعلیۃ ـ الخ ـ کبری القیاس فیقال فی تقریر القیاس ان الهیولی لاتتقدم باالوجود علی الصورۃ والعلۃ الفاعلیۃ یجب تقدمها باالوجود علی الصورۃ ینتج ان

الهیولی لاتکون علة فاعلیة للصورة فاشار المصنف الی دلیل الصغری بقوله لما مر والمراد من مامر هو امتناع تجرد الهیولی من الصورة فی فصل ان الهیولی لاتتجرد عن الصورة لانه یعلم هناک ان الهیولی مستعدة لافعلیة فیها باعتبار وانما الفعلیة فیها بالصورة الجسمیة وینقبض العقل عن ان یفعل امرٌ امرًا آخر ویکون الامر الاول بالقوة بعد واماالکبری فلان بداهة العقل تشهد ان الشئ مالم یکن موجودًا فی نفسه لم یوجد غیره ویمکن ارجاع هذا الشکل الثانی الی الشکل الاول بان یقال الهیولی ذات لاتتقدم باالوجود علی الصورة وکل ذات لاتتقدم باالوجود علی الصورة لیست علة للصورة ینتج ان الهیولی لیست علة والصغری ثابتة بماثبت به صغری الشکل الثانی واماالکبری فلانها لولم تصدق لصدق نقیضها وهوقولنا بعض ذات لاتتقدم باالوجود علی الصورة علة فاعلیة لها ثم نجعل هذا النقیض صغری لقولنا کل علة فاعلیة للصورة یجب ان تتقدم علی الصورة باالوجود ینتج ان بعض ذات لاتتقدم باالوجود علی الصورة یجب ان تتقدم علی الصورة باالوجود وهذا محال ولاشک ان المحال انمایکون لازمًا من المحال وهیئة القیاس علی الشکل الاول والکبری صادقة فیکون المحال ذلک النقیض الذی جعلناه صغری فیکون ذلک النقیض محالاً واذا بطل النقیض کان الکبری صادقةً وذلک هوالمطلوب .

قوله ﴿والصورة ایضا لیست علة﴾ لمافرغ المصنف من بیان ابطال الاحتمال الاول وهو ان تکون علة للصورة شرع فی بیان ابطال الاحتمال الثانی وهو ان تکون الصورة علة للهیولی قال الصدرالشیرازی المراد من العلة اعم من ان تکون علة مطلقةً او آلة اوواسطة والمراد من العلة المطلقة هی العلة الفاعلیة المستقلة بالتاثیر التی لاتحتاج فی التاثیر الی شئ آخر من الآلات والآلة مابه یؤثرالفاعل فی منفعله القریب والواسطة مایکون واقعًا بین الطرفین بان یکون علة لاحدالطرفین ومعلولاً للطرف الآخر ولکن الشرط ان یکون علة قریبة ومعلولاً قریبًا ثم ان المراد من

الصورة هی الصورة المشخصة لاماهية الصورة ويدل على هذه الارادة دليل المصنف (فانقيل) كما ان الصورة لاتكون علة فاعلية وآلة وواسطة فكذلک لاتكون علة قابلية للهيولى ولاعلة صورية ولاعلة مادية فماالوجه لابطال العلة الفاعلية والآلة والواسطة وعدم ابطال القابلية والمادية والصورية (قلنا) الوجه لذلک هوان نفی هذه العلل الثلاثة ظاهر فلاحاجة الى نفيها بالدليل اما ان الصورة لاتكون علة قابلية للهيولى فلان القابل يكون محلاً للمقبول فلو كانت الصورة علة قابلية للهيولى لكانت محلاً لها لكن التالی باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلما ذكرنا ان القابل يكون محلاً للمقبول واما بطلان التالی فلانه ثبت بالبرهان كون الهيولى محلاً للصورة فلايمكن ان تكون الصورة محلاً للهيولى واما ان الصورة لاتكون علة مادية للهيولى وكذا لاتكون علة صورية لها فلان كل واحدة من العلة المادية والعلة الصورية تكون جزءً من المعلول ولاشک ان الصورة لاتكون جزء من الهيولى لكون الهيولى جوهرً بسيطًا.

قوله ﴿لان الصورة انمايجب﴾ غرض المصنف من هذا الكلام اقامة الدليل على ان الصورة لاتكون علة للهيولى فاصل الدليل قوله فلو كانت الصورة علة۔ الخ۔ فهذا الدليل على نمط القياس الاستثنائی الرفعی تقريره هكذا : لو كانت الصورة علة لوجود الهيولى لكانت متقدمة على الهيولى لكن التالی باطل فالمقدم مثله , ثم ان قوله هذا خلف اشارة الى دليل بطلان التالی وحاصل ذلک هوان الصورة لو كانت متقدمةً على الهيولى يلزم خلاف المفروض لكن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واما الملازمة فی القياس الاول فظاهرة لان المراد من تقدم الصورة على الهيولى هو التقدم بالذات ولاشک ان تقدم الصورة على الهيولى بالذات لازم على تقدير ان تكون الصورة علة للهيولى واماالملازمة فی القياس الثانی فخفية واورد المصنف لاثباتها مقدمتين الاولى ان الصورة انمايجب وجودها مع الشكل او

بالشكل والمقدمة الثانية الشكل لايوجدقبل الهيولى ثم ان الصورة تكون مع الشكل اذا كان الشكل ملازمًا مع تشخص الصورة وتكون بالشكل اذاكان الشكل علةً لتشخص الصورة فحاصل الملازمة ان الصورة اذا تقدمت على الهيولى والهيولى متقدمة على الشكل فكانت الصورة ايضًا متقدمة على الشكل ولاشك انه خلاف مافرضنالان المفروض هوان الشكل امامتقدم على الصورة هذا اذا كانت الصورة بالشكل واما يكون مع الصورة هذا اذا كان الصورة مع الشكل (فانقيل) ان الصورة اذا كانت بالشكل فحينئذٍ لايجوز ان تكون الصورة متقدمة على الشكل والالزم كون الصورة متقدمة بالذات على الشكل وكذا متأخرة بالذات عن الشكل لكن التالى باطل فالمقدم مثله امالملازمة فظاهرة وامابطلان التالى فللزوم اجتماع المتنافيين واما اذاكانت الصورة مع الشكل فيجوز ان تكون الصورة متقدمة على الشكل لان المراد من المعية هى المعية الزمانية والمراد من التقدم هوالتقدم الذاتى ولامنافاة بينهما بل لابد فى التقدم الذاتى المعية الزمانية والالزم تخلف المعلول عن العلة لكن التالى باطل فالمقدم مثله فينبغى للمصنف ان لايذكرقوله مع الشكل بل ينبغى ان يقتصرعلى قوله بالشكل (قلنا) نسلم ذلك لكن المصنف ذكرقوله مع الشكل لارخاء العنان وللمجاراة مع الخصم.

قوله ﴿مع الشكل اوبالشكل﴾ : تعرض فى هذا المقام فخرالدين الرازى بانا لانسلم ان الصورة مع الشكل اوبالشكل لانه لوكان الشكل متاخراً عن الصورة لاتكون الصورة مع الشكل اوبالشكل لكن المقدم حق فالتالى مثله امالملازمة فظاهرة واماحقانية المقدم فلان الشكل متأخر عن الاطراف والحدود وذلك لانه عبارة عن الهيئة الحاصلة بسبب احاطة الحد الواحد اوالحدين بالمقدار اوالحدود بالمقدار والحدود والاطراف متأخرة عن المقدار لانها نهايات عارضة للمقدار والعارض يكون متاخرًا عن المعروض والمقدار متأخرعن الصورة وذلك لان

المقدار حال فی الصورۃ الجسمیۃ والحال تکون متاخرۃ عن المحل فیکون الشکل ایضًا متاخرۃ عن الصورۃ لان المتاخرعن المتاخر عن المتاخرعن الشئ متاخر عن ذلک الشئ فاذاکان الشکل متاخرًا عن الصورۃ بھذہ المراتب فلایتصور کون الصورۃ مع الشکل اوبالشکل , واجاب عن ھذا الاعتراض المحقق الطوسی بان ماذکرہ المعترض انما یفید تاخرالشکل عن ماھیۃ الصورۃ ولاندعی ان ماھیۃ الصورۃ مع الشکل اوبالشکل بل ندعی ان الصورۃ المشخصۃ مع الشکل اوبالشکل ولایفید ماذکرہ المعترض تقدم الصورۃ المشخصۃ عن الشکل بتلک المراتب فالصورۃ المشخصۃ محتاجۃ فی تشخصھا الی الشکل , واعترض الفاضل المیبذی علی جواب المحقق الطوسی بانا لانسلم احتیاج الصورۃ المشخصۃ فی تشخصھا الی الشکل لان الصورۃ لوکانت محتاجۃ الی الشکل فی تشخصھا فلاتخلو اما ان تکون محتاجۃ الی الشکل الجزئی اوالی الشکل الکلی لکن التالی بکلاشقیہ باطل فالمقدم مثلہ اماالملازمۃ فظاھرۃلان الشکل لاتخلو عن الکلیۃ والجزئیۃ اما بطلان الشق الاول من التالی فلان الصورۃ لوکانت محتاجۃً الی الشکل الجزئی للزم زوال تشخص الصورۃ بزوال الشکل الجزئی لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ اماالملازمۃ فلان انتفاء العلۃ مستلزم لانتفاء المعلول واما بطلان التالی فلان الشکل الجزئی یزول مع بقاء التشخص کمافی الشمعۃ المتبدلۃ الاشکال واما بطلان الشق الثانی فلان الشکل الکلی مبھم وکل مبھم لایفید التعین والتشخص ینتج ان الشکل الکلی لایفید التعین والتشخص اماالصغری فظاھرۃ واماالکبری فلان الکلی لماکان مبھمًا بنفسہ فکیف یتعین بہ غیرہ و , واُجیب عن ھذا الاعتراض بخمسۃ اجوبۃ : الاول والثانی لعین القضاۃ , والثالث للفاضل العلمی والرابع والخامس لسید فخرالدین محشی المیبذی , حاصل الجواب الاول ان الاحتیاج الی الشکل الجزئی ولکن المراد من الجزئی ھوالجزئی الغیرالمعین ای شکل ما وفی الشمعۃ المتبدلۃ

الاشکال کما ان التشخص باق فکذلک شکل ما ایضًا باق فیها وحاصل الجواب الثانی ھوان المراد من الشکل ھوالشکل الکلی ولکن المراد من الکلی ھوالکلی المتحقق فی ضمن فردما ولاشک ان الکلی المتحقق فی ضمن فردما یفید التشخص والکلی انما لایفید التعین والتشخص اذا أخذ مطلقًا من دون ملاحظة الفرد وحاصل الجواب الثالث ھوانہ لابد فی تبدل الشکل من انفعال بعض الاجزاء عن البعض والانفعال یستلزم انعدام الشخص من حیث ھو شخص فکما ان الاشکال متبدلة فی الشمعة فکذلک یتبدل فیها التشخص ایضًا فالعلة ھو الشکل الجزئی . وحاصل الجواب الرابع ھوان العلة للتشخص الشکل الکلی ولکن لاھوفقط بل ھو مع شیٴ آخر فیکون تشخص الصورة حاصلاً بمجموع الامرین لابالشکل الکلی فقط وحاصل الجواب الخامس ھوان العلة للتشخص ھوالشکل الکلی فقط ولانسلم انہ لایفید التشخص بل یفید لانہ لاشک ان انضمام الکلی الی الکلی مثل انضمام الناطق الی الحیوان یفید تقلیل الاشتراک فلم لایجوز ان یبلغ التقلیل فی بعض المراتب الی الجزئیة.

قولہ ﴿فاذن وجود کل منھما﴾ لما ابطل المصنف الاحتمالین الاولین فرع علی ابطالھما ثبوت الاحتمال الثالث (فإنقیل) لابد فی التفریع من ان یکون الماقبل موجبًا ومصححًا لمابعدہ وھھنا لیس کذلک فلایصح التفریع وانمالم یکن ھھنا الماقبل موجبًا ومصححًا للمابعد لانہ اذا لم تک کل واحدة من الھیولی والصورة علة للأخری فلایلزم منہ ان تکونا معلولین للعلة الثالثة ' واجاب عنہ الفاضل المیبذی بأنالانسلم ان بطلان ان تکون الھیولی علة للصورة او ان تکون الصورة علة للھیولی لایستلزم ان تکونا معلولین للعلة الثالثة بل یستلزم ذلک فان الحکماء زعموا انہ لابد فی المتلازمین من ان یکون احدھما علة للآخر اویکونا معلولین للعلة الثالثة وقد ثبت فی فصل التلازم ان بین الھیولی والصورة تلازم ولاشک انہ لابد علی زعمھم

من ان یکون احدالمتلازمین علةً للآخر اویکونا معلولین للعلة الثالثة فاذا بطل ههنا کون احدهما علةً للآخر فلامحالة تکونان کل واحدة من الهیولی والصورة علةً للاُخری فصح التفریع ثم الدلیل علی ثبوت التلازم اذا کان احدالامرین علة للآخر هو انه لابد فی التلازم من ان یکون حد الامرین علةً موجبةً للآخر ولاشک ان تخلف المعلول عن العلة الموجبة باطل سواء کان ذلک التخلف فی الوجود اوفی العدم فاذا تحقق العلة الموجبة فلامحالة یتحقق هناک المعلول والالزم تخلف المعلول عن العلة فی الوجود بان کانت العلة متحققة ولم یتحقق المعلول ولاشک ان التخلف باطل فلامحالة اذا تحققت العلة تحقق المعلول ایضًا وایضًا اذا تحقق المعلول تحققت علته الموجبة والالزم تخلف المعلول عن العلة فی العدم بان عدمت العلة الموجبة ولم ینعدم المعلول ولاشک ان التخلف باطل فلامحالة اذا تحقق المعلول تحققت العلة الموجبة والدلیل علی ثبوت التلازم اذا کانا معلولین للعلة الثالثة هوانه اذا تحقق احدالمتلازمین تحققّ علته الموجبة وکلما تحققت علته الموجبة تحقق المعلول الآخر ینتج ان کلما تحقق المعلول الاول تحقق المعلول الآخر امالصغری فلانه لوتحقق المعلول ولم یتحقق علته الموجبة لزم تخلف المعلول عن العلة فی العدم بان عدمت العلة الموجبة ولم ینعدم المعلول عن العلة فی الوجود بان تحققت العلة الموجبة ولم یتحقق المعلول وهوباطل (فانقیل) لوکان کون الشیئین معلولین للعلة الثالثة مثبتًا للتلازم یلزم ان تکون الممکنات کلها متلازمة لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر لانه لاتلازم بین الممکنات واماالملازمة فلان جمیع الممکنات معلولة للواجب تعالی (قلنا) لیس المراد ان مطلق کون الشیئین معلولین للثالث یوجب التلازم بل مع ذلک لابد ان یکون ذلک الثالث موقعًا للافتقار فان بین وجود النهار وجمائت العالم تلازم لکونهما معلولین لطلوع الشمس ومع ذلک ان طلوع الشمس موقعة للافتقار بین وجود

النہار واضاءت العالم ولاشک ان الافتقار بین جمیع الممکنات غیرموجود فیہا فلزا لم تکن جمیع الممکنات متلازمۃ (فانقیل) لانسلم ان احد الامرین اذا کان علۃ للآخر یکون بینہما تلازم فانہ منقوض بالعلۃ المادیۃ فانہ لاتلازم بین العلۃ المادیۃ ومعلولہا فانہ قدتکون العلۃ المادیۃ موجودۃ مثل قطعات الخشب بدون وجود المعلول مثل السریر وایضا ان الشیئین اذاکانا معلولین للعلۃ الثالثۃ وتکون تلک العلۃ مادیۃ (قلنا) ھذا انماکان واردًا لوکان المراد من العلۃ مطلق العلۃ ای سواء کانت موجبۃ اولا ولیس کذلک بل المراد من العلۃ ھی العلۃ الموجبۃ لوجود المعلول سواء کانت موجبۃ اولا ولیس کذلک بل المراد من العلۃ ھی العلۃ الموجبۃ لوجودالمعلول سواء کانت تلک العلۃ الموجبۃ علۃ تامۃ اوجزءً اخیرًا من العلۃ التامۃ کاالعلۃ الصوریۃ والعلۃ المادیۃ لیست من قبیل العلۃ الموجبۃ (فانقیل) ما معنی العلۃ الموجبۃ (قلنا) معناھا مجموع مایتوقف علیہ المعلول (فانقیل) ھذا التعریف غیرجامع لافراد العلۃ التامۃ وکل تعریف ھکذا شانہ فھوباطل ینتج ان ھذا التعریف باطل اماالکبری فظاھرۃ واماالصغری فلان الواجب تعالی علۃ تامۃ للعقل الاول ومع ذلک انہ لایصدق علیہ تعالی ذلک التعریف لانہ لایتصور فی اللہ تعالی مجموع لانہ تعالی بسیط ذھنًا وخارجًا (قلنا) ان ایجادہ تعالی للعقل الاو مشروط بامکان العقل الاول لان الممتنع لایمکن ان یوجد فیتحقق ھناک معنی المجموع فیصدق التعریف المذکورعلی مادۃ النقض وقیل فی تعریف العلۃ التامۃ بانہا عبارۃ عمالایتوقف وجود المعلول علی شئ آخر یتوقع وجود المعلول بعدہ (فانقیل) ھذا التعریف غیرمانع عن دخول الغیر وکل تعریف ھکذا شانہ فھو باطل ینتج ان ھذا التعریف باطل اماالکبری فظاھرۃ واماالصغری فلان ھذا التعریف صادق علی الجزء الاخیر من العلۃ التامۃ وھوالعلۃ الصوریۃ لانہا ایضًا ممالایتوقف وجود المعلول بعدھا (قلنا) ھذا انماکان وردًا لوکان المراد من الآخر ھوالمتأخرولیس کذلک

بل هو بمعنى الغير فالآخر بفتح الخاء لابكسر الخاء ولاشك ان وجود المعلول يكون موقوفًا على غير العلة الصورية من المادية والفاعلية والغائية وقيل فى تعريف العلة التامة بانها عبارة عما لايتوقف على امرٍ سواه وهذا التعريف ممالايرد به الاعتراض بالجزء الاخير من العلة التامة (فانقيل) لما كان المراد من العلة ههنا العلة الموجبة فهى لاتخلو اما ان تكون الايجاد معتبرًا فى مفهومها اولا فعلى الاول لانسلم حصر التلازم فى ان يكون احدالامرين علة موجبةٌ للآخر او كلاهما معلولين لعلةٍ موجبةٍ ثالثة لانه اذا كان احدالامرين جزءً اخيرًا من العلة التامة وهو العلة الصورية يكون بينهما تلازم وعلى الثانى لايناسب توصيف العلة فيماسبق من كلام المصنف بالفاعلية(قلنا) انا نختار الشق الاول بان نقول ان الايجاد معتبر فى مفهوم العلة الموجبة ولكن المراد من الايجاد هو ان يكون للعلة دخل فى الايجاد سواء كان بطريق الصدور اوبطريق التوقف ولاشك ان المعلول موقوف على العلة الصورية فتكون العلة الصورية التى هى جزء آخير من العلة التامة داخلة فى العلة الموجبة فلايبطل الحصر المذكور ' اونقول فى الجواب بانا نختار الشق الثانى ونقول ان الايجاد ليس بمعتبر فى العلة الموجبة ' وان قلت فعلى هذا لايناسب التوصيف بالفاعلية قلتُ ان ذلك التوصيف ليس للتخصيص بل لشرف العلة الفاعلية وتبادرها الى الذهن عند ذكر العلة بطريق الاطلاق ويرد على الجواب الاول بانه لماكان المراد من الايجاد اعم من ان يكون بطريق الصدور اوبطريق توقف الصدور فتدخل العلة المادية لان المعلول كما يتوقف على العلة الصورية فكذلك يتوقف على العلة المادية ايضًا فيكون للعلة المادية ايضًا دخل فى الايجاد فتكون داخلة فى العلة الموجبة فيلزم ان يثبت التلازم بين العلة المادية ومعلولها مع ان الامر ليس كذلك (قلنا) هذا نما كان واردًا لوكان المعتبر فى العلة الموجبة الايجاد فقط وليس كذلك بل المعتبر فيها هوالايجاد مع الايجاب ولاشك ان الايجاد وان كان

موجوداً فی العلة المادیة ولکن الایجاب غیر موجود فیھا فلاتدخل فی العلة الموجبة

قوله ﴿ولیست الھیولی غنیة﴾ فیه دفع الوھمین : الاول انه لماکان مناط التلازم فیما سبق کون احدھما علة موجبةً للآخر اوکونھما معلولی علة ثالثة فیتوھم منه ان مجرد کونھما معلولی علة ثالثة کافی فی التلازم من غیروجود الافتقار بینھما فکل واحدة من الھیولی والصورة مفتقرة الی الأخری والوھم الثانی ھوان المتوھم یتوھم انه لما لم تکن کل واحدة من الھیولی والصورة علةً للأخری فلاتکون بینھما علاقة الافتقار واذا کان کذلک فلاتترکب منھما ماھیة حقیقیة لانه لابد فی الماھیة الحقیقیة من وجود الافتقار بین الاجزاء فدفع ذلک الوھم بان علاقة الافتقار موجودة بینھما فان کل واحد من الھیولی والصورة مفتقرة الی الأخری فتکون الماھیة المرکبة منھما ماھیة حقیقیة۔

قوله ﴿لاتقوم بالفعل بدون الصورة﴾ (فانقیل) لماکانت الھیولی محتاجة الی الصورة فی التقوم والوجود فتکون الصورة علة للھیولی فلایصح نفی علیة الصورة عن الھیولی (قلنا) المذکورفیماسبق ھوان الصورة المشخصة لاتکون علة للھیولی واماالھیولی فھی محتاجة الی ماھیة الصورة فتکون ماھیة الصورة علة لوجود الھیولی واماالصورة الشخصیة فلاتکون علة للھیولی وبھذا اندفع اعتراض یردھھنا وھوان فی کلام المصنف تناقض لان الثابت فیما سبق ھی السالبة الکلیة ای لاشئ من الصورة بعلة للھیولی ولاشک ان الموجبة الجزئیة تناقض السالبة الکلیة ووجه الاندفاع ھوان البعض من شروط تحقق التناقض ھو اتحاد القضیتین فی الموضوع وھھنا لم یوجد الاتحاد لان الموضوع فی السالبة الکلیة الصورة المشخصة الجزئیة والموضوع فی الموجبة الجزئیة ھی ماھیة الصورة الکلیة وایضًا اندفع اعتراض آخر وھوانه لماکانت الھیولی متحاجةً الی الصورة فی التقوم والوجود بالفعل فکان التلازم بینھما بالنحو الاول وھوان یکون احد المتلازمین علة للآخر لابالنحو الثانی

وھوان یکون المتلازمان معلولین لعلة ثالثة مع ان المتقرر عندھم ان التلازم بینھما انما ھو بالنحو الثانی دون الاول ووجه الاندفاع ھوان الکلام فی التلازم بین الھیولی والصورة الشخصیة ولم یثبت الی الآن کون الصورة المشخصة علة للھیولی حتی یکون التلازم بینھما بالنحو الاول دون الثانی۔

قوله ﴿ولیست الصورة ایضا﴾ لمافرغ المصنف من بیان افتقار الھیولی الی الصورة شرع فی بیان افتقار الصورة الی الھیولی۔

قوله ﴿المفتقر الی الھیولی﴾ (فانقیل) لایصح تقید الشکل بقید المفتقرالی الھیولی لان المصنف قال فیماسبق والشکل لایوجد قبل الھیولی فانه لایعلم من ذلک القول ان الشکل محتاج الی الھیولی بل یعلم من ذلک ان یکون الشکل معیا مع الھیولی فاذا لم یثبت افتقارالشکل الی الھیولی لایثبت افتقارالصورة الی الھیولی ایضا واذا لم یثبت افتقارالصورة الی الھیولی فلایثبت المطلوب ھھنا وھواثبات افتقار کل من الھیولی والصورة الی الاخری (قلنا) ان المصنف وان قال فیماسبق ان الشکل لایوجد قبل الھیولی ھواعم من ان تکون الھیولی علة اولاولکن المراد من ذلک الاخص وھوان تکون الھیولی علة للشکل ویکون الشکل مفتقرا الی الھیولی واذا ثبت افتقارالشکل الی الھیولی ثبت افتقارالصورة الی الھیولی ایضا فثبت المطلوب

قوله ﴿فالھیولی تفتقر الی الصورة فی بقائھا﴾ مقصود المصنف من ھذا دفع اعتراض یرد ھھنا وھوانه لماثبت الافتقارمن الجانبین لزم الدور لان الھیولی لما کانت محتاجة الی الصورة وکانت الصورة محتاجة الی الھیولی فلزم الدور وھو باطل وحاصل جوابه ھوان الدورانماکان لازما لوکان جھة الاحتیاج والافتقارمتحدة ولیس کذلک بل جھة الافتقارمتغایرة فاحتیاج الھیولی الی الصورة انماھوفی الوجود والبقاء واحتیاج الصورة الی الھیولی انماھوفی الشکل.

قوله ﴿فصل فی المکان﴾

لما فرغ المصنف من تحقیق ماهیة الجسم الطبعی الذی کان موضوعًا للحکمة الطبعیة اراد الشروع فیما هو المقصود فی هذا الفن وهو البحث عن العوارض الذاتیة للجسم الطبعی (فانقیل) ان العوارض الذاتیة للجسم الطبعی کثیرة فما الوجه لتقدیم الاین الذی هو عبارة عن وقوع الجسم فی المکان دون ماعداه من العوارض الذاتیة فما هذا الاترجیح بلامرجح (قلنا) المرجح موجود وهو الاشهریة فان الاین اشهر من باقی العوارض الذاتیة فلذا قدمه المصنف علی العوارض الذاتیة الباقیة(فانقیل) المقصود ههنا هو بیان الاین فینبغی ان یذکره المصنف ههنا اولاً فالاشتغال بذکر المکان هو الاشتغال بمالایعنی (قلنا) نسلم ان المقصود ههنا هو بیان الاین ولکن لماکان معرفة الاین موقوفًا علی معرفة المکان لان المکان مؤخوذ فی مفهوم الاین فلذا اشتغل بذکر المکان اولاً ثم ذکر بعد ذلک الاین فلایکون هذا اشتغالاً بمالایعنی.

قوله ﴿وهو اماالخلاء اوالسطح الباطن﴾ (فانقیل) الخلایطلق علی المکان الخالی عن الشاغل فعلی هذا لایصح تفسیر المکان بالخلاوالایلزم الدور لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان فیه توقف تعقل کل منهماعلی الآخروایضًا لایصح مقابلة السطح الباطن بالخلاء لان مقابل الشئ هو مایکون منافیًا مع الشئ والسطح الباطن لایکون منافیًا مع الخلا لانه فرد من الخلا الذی هو عبارة عن المکان الخالی عن الشاغل وایضًا لایصح الحصر فی الخلا والسطح الباطن لوجود احتمال آخر ههنا وهوان یکون المکان عبارة عن البعد المجرد وایضًا المقصود فی هذا المقام هوابطال مذهب الاشراقیین ومذهب المتکلمین فمذهب الاشراقیین هوان المکان عبارة عن البعد المجرد الموجود

ومذھب المتکلمین ھو ان المکان عبارۃ عن البعد المجرد الموھوم لا الموجود ولایلزم من ابطال الخلا الذی ھو عبارۃ عن المکان الخالی ابطال البعد المجرد سواء کان موجودًا او معدومًا (قلنا) ھذہ الاعتراضات الاربعۃ انما کانت واردۃ لو کان المراد من الخلا ھو المکان الخالی عن الشاغل ولیس کذلک بل المراد منہ ھو البعد المجرد عن المادۃ سواء کان موجودًا او معدومًا (فان قیل) حصر المکان فی الاحتمالین ای الخلا والسطح الباطن باطل لوجود احتمالات اُخری ' الاول ان یکون المکان نقطۃً والثانی ان یکون خطًا والثالث ان یکون بعدًا مادیًا والرابع ان یکون سطحًا اجنبیًا بان لایکون ذلک السطح سطح الحاوی ولاسطح المحوی بل یکون سطح الجسم الآخر والخامس ان یکون سطح الجسم المحوی والسادس ان یکون السطح الظاھر من الجسم الحاوی (قلنا) المقصود ھھنا ھو ابطال ما یمکن ویصح ان یکون مکانًا ومایصح ان یکون مکانًا ھو الخلا ای البعد المجرد او السطح الباطن واما الاحتمالات المذکورۃ فی الاعتراض فلا امکان فیھا للمکانیۃ وذلک لان للمکان امارات ثلاثۃ الاولی ان یکون الجسم حاصلاً فیہ بتمامہ وقد تذکر ھذہ الامارۃ بعبارۃ اُخری وھی صحۃ نسبۃ الجسم الیہ بلفظ فی اومافی معناہ والمآل واحد والامارۃ الثانیۃ ھی ان لاینقل المکان بانتقال الجسم بل یصح انتقال الجسم منہ والیہ ' والامارۃ الثالثۃ ھی ان یکون الجسم مائلاً لہ ویمتنع ان یحصل فیہ الجسمان فھذہ الامارات الثلاثۃ قد اتفق الحکماء والمتکلمون علی وجودھا وتحققھا فی الجسم ولاشک ان ھذہ الامارات انماتوجد فی الخلا بمعنی البعد المجرد والسطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاھر من الجسم المحوی ولاتوجد ھذہ الامارات الثلاثۃ فی الاحتمالات المذکورۃ فی الاعتراض کما یظھر ذلک بادنی تأمل .

قولہ ﴿والاول باطل فتعین الثانی﴾ ثم ان فی المکان مذاھب ثلاثۃ : الاول

مذھب المتکلمین وھوان المکان البعد المجرد ولکن موھوم لاموجود والثانی مذھب الاشراقیین وھوان المکان عبارۃ عن البعد المجرد لکن موجود لاموھوم والثالث مذھب المشائین وھوان المکان عبارۃ عن السطح الباطن للجسم الحاوی المماس للسطح الظاھرمن الجسم المحوی فذلک السطح یکون مکانًا للجسم المحوی والمختارعندالمصنف ھومذھب المشائین فلذا قال والاول باطل فتعین الثانی والمراد من الاول ھوان یکون المکان البعد المجرد عن المادۃ سواء کان موجوذا اوموھومًا فاذا بطل ان یکون المکان بعدًا سواء کان موجوذا اوموھومًا بطل مذھب الاشراقیین والمتکلمین واذا تعین ان المکان ھوالسطح الباطن تعین مذھب المشائین۔

قولہ ﴿لانہ لوکان خلاءً فاما ان یکون﴾ ھذا دلیل لابطال ان یکون ھوالخلا علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لوکان المکان عبارۃ عن الخلا فلایخلو ذلک الخلاء اما ان یکون بعدًا موھومًا اویکون موجوذًا لکن التالی بکلاشقیہ باطل فالمقدم مثلہ امالملازمۃ فلان الشئ لایخلو من العدم والوجود ثم ان قولہ فاما ان یکون لاشیئًا محضًا ھومذھب المتکلمین فعندھم المکان عبارۃ عن الخلاء ولکن الخلاء لاشئ محض ای موھوم لاموجود وقولہ اوبعدًا موجوذًا مجردًا مذھب الاشراقیین فعندھم المکان عبارۃ عن الخلاء بمعنی البعد الموجود المجرد عن المادۃ وانما اشترط التجرد عن المادۃ فی البعد الذی ھومکان عند الاشراقیین لان المکان لوکان بعدًا مادیًا قائمًا بالجسم وھوالجسم التعلیمی یلزم من حصول الجسم المتمکن فیہ تداخل الاجسام لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ امابطلان التالی فبدھی واما الملازمۃ فلان البعد المادی یکون ساریًا فی الجسم الطبعی فاذا حصل الجسم فی البعد المادی فلامحالۃ یکون متداخلاً فی الجسم الآخر وایضًا لوکان المکان البعد المادی القائم بالجسم یلزم تداخل الاجسام الغیر المتناھیۃ لکن التالی

باطل فالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فظاھر واماالملازمۃ فلانہ یکون لھذا الجسم الذی قام بہ البعد المادی مکان آخر وھو ایضًا یکون بعدًا مادیًا قائمًا بالجسم الآخر ولذلک الجسم الآخر ایضًا مکان وھو ایضًا بعدٌ مادی قائم بالجسم الآخر وھکذا الی غیر النھایۃ ولاشک انہ حینئذ یلزم تداخل الاجسام الغیر المتناھیۃ وایضا ان ھذا البعد المجرد جوھر عند الاشراقیین وذلک لانہ یتوارد علیہ الممکنات مع بقائہ بشخصہ وکل ما ھذا شانہ فھوجوھر ینتج ان ھذا البعد جوھر وھو المطلوب.

قولہ ﴿لانہ یکون خلاء اقل﴾ ھذا دلیل لابطال الشق الاول للدلیل الذی اقامہ المصنف علی ابطال کون المکان خلاءً ثم الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی تقریرہ ھکذا لانہ یکون خلاء اقل من خلاء وکل ماھکذا شانہ فھو موجود فی نفس الامر ینتج ان الخلاء یکون موجودًا فی نفس الامر ثم قولہ لانہ یکون خلاء اقل۔ الخ۔ صغری القیاس وقولہ ومایقبل الزیادۃ والنقصان۔ الخ ـ مأخذ لکبری القیاس ثم ان قولہ فان الخلاء بین الجدارین اقل من الخلاء بین المدینتین دلیل لاثبات الصغری واما الدلیل علی اثبات الکبری فھوان الزیادۃ والنقصان من الصفات النفس الامریۃ فالموصوف بھما لابد ان یکون موجودًا فی نفس الامر لانہ لابد ان یکون الموصوف موجودًا فی ظرف وجود الصفۃ واتصاف الموصوف بھا۔

قولہ ﴿فان الخلاء بین الجدارین﴾ (فانقیل) لانسلم ان الخلاء بین الجدارین اقل من الخلاء بین المدینتین لان الخلاء بین جداربیت فی البصرۃ وبین جدار بیت فی البغداد اکثر من الخلاء بین مدینۃ الکوفۃ وبین مدینۃ البغداد فلایصح قول المصنف علی ان الخلاء بین الجدارین یکون اقل من الخلاء بین المدینتین (قلنا) ھذا انما کان واردًا لوکان المراد من الجدارین والمدینتین مطلق الجدارین ومطلق المدینتین ولیس کذلک بل المراد من الجدارین الجدارین القریبین والمراد من المدینتین المدینتین البعیدتین ولاشک ان الخلاء بین الجدارین القریبتین اقل من

الخلاء بین المدینتین البعیدتین ' اونقول فی الجواب ان ھذا المنع لایضرنا لان بھذا ایضًا یثبت المطلوب وھواثبات ان الخلاء یکون اقل من الخلاء الآخر (فانقیل) لانسلم ان کل ما یقبل الزیادۃ والنقصان یکون موجودًا فان الزمان من لیل الامس الی الازل اقل من نھارہ الی الازل والزمان من نھارالغد الی الابد اقل من لیلہ الی الابد فھذا الزمان غیر موجود ومع ذلک موصوف بالزیادۃ والنقصان فعلم ان مایوصف بالزیادۃ والنقصان لایجب ان یکون موجودًا وھذا الاعتراض اوردہ الفاضل العلمی ثم اجاب عنہ بانا لانسلم ان ھذا الزمان لیس بموجود بل موجود فی الجملۃ فانہ وان لم یکن موجودًا فی الحال لکنہ موجود فی الماضی اوالمستقبل ولکن یرد علی ھذا الجواب بان توصیف الزمان بالزیادۃ والنقصان انماھو بالفعل فلابد من وجودالزمان ایضًا بالفعل ولایکفی وجودالزمان فی الماضی اوفی المستقبل لان بھذا الوجود لایخرج الزمان عن العدم وقت الاتصاف والضروری ھووجود الموصوف وھوالزمان وقت الاتصاف بالزیادۃ والنقصان فالحق فی الجواب ھرکما ان اتصاف الزمان بالزیادۃ والنقصان بالفعل فکذلک وجود الزمان بالفعل فی وعاء الدھر لان الزمان بمستقبلہ وبماضیہ وکذا الزمانیات موجودۃ فی وعاء الدھر.

قولہ ﴿لانہ لووجد البعد مجردًا﴾ ھذا ھوبیان بطلان الشق الثانی من تالی الدلیل الذی اقامہ المصنف علی ابطال ان یکون المکان عبارۃ عن الخلاء بمعنی البعد المجرد عن المادۃ فالشق الثانی ان یکون الخلاء بعدًا موجودًا مجردًا عن المادۃ وھومذھب الاشراقیین والدلیل الذی اوردہ المصنف لابطال ھذا الشق الثانی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لووجد البعد مجردًا عن الھیولی لکان لذاتہ غنیًا عن الھیولی لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ امالملازمۃ فلان المجرد ھو مایکون غنیًا لذاتہ عن الھیولی لان المادی یکون مفتقرًا لذاتہ الی الھیولی والمراد من المحل فی کلام المصنف ھوالھیولی .

قوله ﴿فاستحال اقترانه﴾ هذا تفريع على كون البعد غنيًا لذاته عن المحل ووجه التفريع هوان الاقتران بالهيولى يقتضى الافتقار الذاتى وعند الغنى الذاتى لايمكن الاقتران بالهيولى فيكون الاقتران محالاً لاممكنًا.

قوله ﴿هذا خلف﴾ فيه اشارة الى دليل ابطال التالى فالدليل على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره هكذا لوكان البعد غنيًا لذاته عن المحل ويكون اقترانه به محالاً يلزم خلاف المفروض لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر واماالملازمة فلانه اذا كان البعد غنيًا لذاته عن المحل فيكون كل فرد غنيًا لذاته عن المحل ويكون اقترانه به محالاً وهذا خلاف المفروض لانا قدفرضنا فى فصل اثبات الهيولى ان الصورة الجسمية مقترنة بالهيولى وحالة فيها ولاشك ان الصورة الجسمية فرد من افراد البعد.

قوله ﴿فصل فى الحيز﴾

لمافرغ المصنف من بيان ماهية المكان بانها خلاء اوسطح باطن من الجسم الحاى المماس للسطح الظاهرى من الجسم المحوى شرع فى بيان وقوع الجسم فى المكان (فانقيل) المصنف يبحث فى هذا الفصل عن احوال الحيز والبحث عن احوال الشيء مسبوق على معرفة الشيء والايلزم البحث عن المجهول المطلق لكن التالى باطل فالمقدم مثله فينبغى للمصنف ان يذكر اولاً تعريف الحيز ثم يذكر احوال الحيز (قلنا) لاحاجة الى تعريف الحيزلان الحيز والمكان متحدان فتعريف المكان هو تعريف للحيز والاتحاد انماهو على مذهب الاشراقيين فان عندهم المكان والحيز كل واحد منهما عبارة عن البعد الموجود المجرد عن المادة اخص وبمعرفة الاخص يعرف الاعم فى الجملة فلاحاجة الى تعريفه هذا هومذهب المشائين ' او نقول فى الجواب ان المكان والحيزمتحدان بان كل واحد منهما عبارة عن السطح

الباطن للجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوی فتعریف المکان تعریف للحیز فلاحاجة الی تعریف الحیز بعد تعریف المکان وهذا ماقاله المحقق الطوسی فی شرح الاشارات فانه قال هناک ان المکان والحیز عندالشیخ الرئیس وجمهور المشائین عبارة عن السطح الباطن للجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوّی وحکم الخیر آبادی بالغلط علی المحقق الطوسی ولکن یمکن الجواب من جانب المحقق الطوسی بان مراد المحقق الطوسی من المساوات بین المکان والحیز هو المساوات فی بعض افراد الجسم ای ما تحت فلک الافلاک لافی جمیع الاجسام ولاشک ان المساوات ثابت فی بعض افراد الجسم وماقال عبیدالله الکندهاری من ان الحیز اخص من المکان عند المحقق الطوسی فهذا نداء من جب عمیق ' اونقول فی الجواب ان الحیز اعم من النمکان لان الحیز عبارة عن فراغ موهوم یشغله امر ممتد اوغیر ممتد والمکان عبارة عن فراغ موهوم یشغله امر ممتد فالمکان یخص بالجسم ولایشمل الجزء الذی لایتجزی بخلاف الحیز فانه یعم الجسم والجزء الذی لایتجزی وبمعرفة الاخص یعرف الاعم فی الجملة فلاحاجة الی تعریف الحیز بعد تعریف المکان وهذا هو مذهب المتکلمین القائلین بالجزء الذی لایتجز.

قوله ﴿کل جسم فله حیز طبعی﴾ (فان قیل) لانسلم ان کل جسم فله حیز طبعی لان الجسم المحیط وهو الفلک الاعظم جسم طبعی ولیس له حیز اصلاً علی تفسیر المصنف وهو السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوی وذلک لعدم وجود جسم فوق فلک الاعظم حتی یکون سطح ذلک الجسم مکانًا له (قلنا) هذا انما کان واردًا لو کان المراد من الجسم مطلق الجسم ولیس کذلک بل المراد من الجسم هو الجسم المتحیز ولاشک ان کل جسم متحیز فله حیز طبعی واما فلک الافلاک فلیس بجسم متحیز حتی یکون له

حیز طبعی فالجسم فی کلام المصنف وان ذکر مطلقًا ولکن المراد منه هو المقید بقید المتحیز . اونقول فی الجواب ان هذا الاعتراض انما کان واردًا لو کان المراد من الجسم مطلق الجسم ولیس کذلک بل المراد منه هو الجسم المحاط ولاشک ان کل جسم محاط فله حیز طبعی واما فلک الافلاک فلیس بجسم محاط بل هو جسم محیط لامحاط اذ لاجسم ورائه حتی یکون محیطًا علیه فالجسم فی کلام المصنف وان ذکر مطلقًا لکن المراد منه هو الجسم المقید بقید المحاط , اونقول فی الجواب ان المراد من الجسم هو مطلق الجسم الشامل للفلک الاعظم ولکن الاعتراض المذکور انما کان واردًا لو کان المراد من الحیز السطح الباطن من الجسم الحاوی المماس للسطح الظاهری من الجسم المحوی ولیس کذلک بل الحیز عبارة عما به تتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة ولاشک ان الحیز بهذا المعنی شامل للمکان والوضع کلیهما والفلک الاعظم وان لم یکن له حیز بمعنی المکان لکن له حیز بمعنی الوضع (فانقیل) هذا التعریف للحیز لایکون مانعًا عن دخول الغیر یدخل فیه الاعراض لانها ایضًا ممابه تتمایز الاجسام فی الاشارة الحسیة (قلنا) المراد من التمایز فی الاشارة الحسیة هو ان یصح بسبب هذا التمایز ان الجسم ههنا اوهناک ولاشک ان هذا الامتیاز لایحصل باالاعراض فلاتدخل فی تعریف الحیز (فانقیل) هذا التعریف لایکون مانعًا عن دخول الغیر وکل تعریف هکذا شانه فهو باطل فهذا التعریف باطل اما الکبری فظاهرة واما الصغری فلانه یدخل فی هذا التعریف کل من الهیولی والصورة النوعیة (قلنا) الباء فی قوله به للسببیة والمراد من السبب هو السبب القریب فیکون المعنی ان الحیز هو السبب القریب لتمایز الاجسام والهیولی والصورة النوعیة من الاسباب البعیدة للتمایز , اونقول فی الجواب ان هذا لیس تعریف للحیز بل هو بیان حکم من احکام الحیز فلاباس بالعموم وشمول الغیر وعدم المانعیة عن الغیر , اونقول فی الجواب ان المقصود بذلک التفسیر هو الامتیاز عن

السطح فلاباس بالعموم لان الامتياز المذكور حاصل(فانقيل) لماكان الحيز اعم من الوضع والمكان فلزم وجودالحيزين للاجسام التى هى غير الفلک الاعظم احدهما الوضع والثانى المكان (قلنا) ان فى الفلک الاعظم الوضع فقط حيز واما فيما ورائه فالحيز فيه مجموع المكان والوضع فلم يلزم ان يكون للجسم الواحد حيزان (فانقيل) على تقدير عموم الحيزمن المكان والوضع ثبت ان الفلک الاعظم حيز اما ان ذلک الحيز طبعى فلم يثبت مع ان المقصود هو هذا ووجه عدم ثبوت هذا هو ان الامر الطبعى لايتغير والوضع فى الفلک الاعظم يتغير لاجل حركة (قلنا) للوضع معنيان : الاول الهيئة العارضة للشئ بالقياس الى الامور الخارجية والثانى الهيئة العارضة للشئ بالقياس نسب بعض اجزاء ذلک الشئ الى البعض الآخر فالوضع بالمعنى الاول وان لم يكن طبعيًا لكنه بالمعنى الثانى طبعى .

قوله ﴿لانا لوفرضناعدم القواسر﴾ (فانقيل) عندفرض القواسرالتى هى عبارة عن الامور الخارجة عن الجسم المتحيز لايكون لهذا الجسم حاويًا فلايكون له حيز اصلاً فضلاًعن ان يكون ذلک الحيز طبعيًا واجاب عن هذا الفاضل الميبذى بان فى عبارة المصنف حذف المضاف وهولفظ التاثيراى اذا فرضنا عدم تاثير القواسر بان يكون القواسر موجودة ولكن انعدم تاثيرها فلم يلزم ان لايكون الجسم حاويًا حتى لايكون له حيز بل الحاوى حينئذ يكون موجودًا ولكن يكون تاثيره معدومًا فاذا وجد الحاوى وجد الحيز(فانقيل) يجوز ان تكون القواسر لازمةً فلايصح تجريد الجسم عن تاثيرها لان لازم الشئ لايكون منفكًا عن ذلک الشئ (قلنا) المراد من القواسر الامور الخارجة العارضة المفارقة لا العارضة اللازمة ولاشک ان تجريدالجسم ممكن عن العوارض المفارقة (فانقيل) لاحاجة الى تقييد القواسربالقيد المذكور اى المفارقة لان فرض الجسم خاليًا عن الاموراللازمة ايضًا ممكن غاية الامر ان يكون ذلک المفروض محالاً (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الفرض التقدير

البحث وليس كذلک بل المراد منه هو التجويز العقلى ولاشک ان العقل لايجوز تجريد الجسم عن الامور اللازمة لاالمفارقة (فانقيل) لماكان المراد من القواسر العوارض المفارقة دون الاعم من العوارض اللازمة والمفارقة فحينئذ وجد ههنا احتمال آخر وهوان يكون الجسم متحيزًا من جانب العوارض اللازمة ولايجوز خلو الجسم عنها فلايثبت حينئذ المطلوب وهوان يكون ذلک الحيز من جانب الصورة النوعية حتى يكون طبعيًا (قلنا) ذلک اللازم حينئذ لايخلو اما ان يكون لازمًا مع الهيولى اويكون لازمًا مع الصورة الجسمية اويكون لازمًا مع الصورة النوعية فعلى الاول والثانى يلزم اشتراک الاجسام فى الحيز لاشتراک الهيولى فى الاجسام العنصرية فان هيولى العناصر واحدة واشتراک الصورة الجسمية فى جميع الاجسام من الاجسام العنصرية والاجسام الفلكية فيكون اللازم موجودًا فاذا وجدت فيها الهيولى والصورة الجسمية فيكون الحيز ايضًا هناک موجودًا فلزم الاشتراک فى الحيز وهومحال بالبداهة وعلى الثالث ثبت المطلوب لان الحيز لماكان لاجل اللازم الذى هو لازم للصورة النوعية فيكون الحيز مستندًا الى ذلک اللازم وذلک اللازم مستندًا الى الصورة النوعية فيكون ذلک الحيز ايضًا مستندًا الى الصورة النوعية والحيز المستند الى الصورة النوعية لايكون الاطبعيًا وهوالمطلوب (فانقيل) على تقدير ارادة العوارض المفارقة من القواسر ايضًا لايصح الحصر لان القواسر جمع قاسر وهومايكون تاثيره على خلاف الطبع اى الصورة النوعية فوجد ههنا احتمال آخرهوان يكون ذلک الحيز لاجل الامرالعارض المفارق المؤثر على وفق الطبع اى الصورة النوعية فحينئذ ايضًا لم يثبت المطلوب وهوان يكون ذلک الحيز لاجل الصورة النوعية (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان القاسر بالمعنى المشهوروهوان يكون تاثيره على خلاف الطبع وليس كذلک بل المراد منه مطلق الامر الخارج سواء كان تاثيره على خلاف الطبع اوعلى وفق الطبع فلايوجد حينئذ

احتمال آخر (فانقيل) انه يلزم على تقدير ارادة المعنى الغير المشهور من القاسر وترك ارادة المعنى المشهور العدول عن المشهور والعدول عن المشهور في قوة الخطأ (قلنا) العدول عن المشهور في قوة الخطأ اذا لم يكن لنكتة واما اذا كان العدول لنكتة فيجوز ولاشك ان العدول ههنا لنكتة وهي وجدان احتمال آخر ههنا

قوله ﴿لكان في حيز﴾ (فانقيل) المراد من الحيز الوضع ولايصح ظرفية الوضع للجسم لانه لايقال الجسم في الوضع لعدم كون الوضع زمانًا اومكان وفي الظرف لابد من ان يكون مكانًا اوزمانًا (قلنا) الحيز قديكون مكانًا فبهذا الاعتبار صح الظرفية ' اونقول ان الظرفية مجازية كما يقال الكتاب في نظري اونقول في الجواب ان استعمال كلمة بطريق لايستلزم استعمال مايراد فها بذلك الطريق فاستعمال الحيز بطريق الظرفية لايستلزم استعمال الوضع بطريق الظرفية وكذا عدم استعمال الوضع بطريق الظرفية لايستلزم عدم استعمال الحيز بطريق الظرفية •

قوله ﴿اما ان يستحقه الجسم لذاته﴾ الذات يعم الصورة الجسمية والهيولى والصورة النوعية.

قوله ﴿فتعين الاول﴾ وهو ان يستحقه الجسم لذاته .

قوله ﴿فاذن انمايستحقه لطبيعته﴾ هذه العبارة من المصنف امانتيجة الدليل المذكور فحينئذٍ يردعليه ان تفريع هذه النتيجة على الدليل المذكور لايصح لان الثابت من ذلك الدليل هوان الحيز لايكون من القواسر عند ذلك الفرض بل يكون لذات الجسم واذا كان لذات الجسم فلايلزم منه ان يكون لاجل الصورة النوعية لان ذات الجسم مركب من الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية فيجوز ان يكون ذلك الحيز لاجل الهيولى اولاجل الصورة الجسمية فلايلزم من عدم كونه لاجل القواسر ان يكون لاجل الصورة النوعية (قلنا) هذا نماكان واردًا لوامكن كون الحيز لاجل الهيولى اولاجل الصورة الجسمية اما ان الحيز لايكون

لاجل الهيولى فلانها قابلة فلاتكون فاعلة لحيز الجسم الطبعي وايضًا هيولى العناصر مشتركة فلوكان الحيز لاجل الهيولى لكانت العناصر الاربعة مشتركة فى الحيز لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان فظاهر فان حيز كل واحد من العناصر مغاير عن حيز الآخر واما الملازمة فلان الاشتراك فى المقتضى بصيغة اسم الفاعل يستلزم الاشتراك فى المقتضى بصيغة اسم المفعول واما ان الحيز لايكون لاجل الصورة الجسمية لانه لوكان لاجل الصورة الجسمية لزم اشتراك الاجسام كلها فى الحيز المعين لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر واما الملازمة فلاشتراك الصورة الجسمية فى الاجسام كلها فاذا لم يمكن ان يكون ذلك الحيز لاجل الهيولى اولاجل الصورة الجسمية فتعين ان يكون لاجل الصورة النوعية فصح تفريع هذه النتيجة على الدليل المذكور (فانقيل) ان نسبة الصورة الجسمية وان كانت على السوية بالنسبة الى الاجسام كلها ولكن نسبة الحصة من الصورة الجسمية لاتكون على السوية بالنسبة الى الاجسام كلها فيجوز ان يكون ذلك الحيز عند فرض عدم تاثير القواسر لاجل حصة الصورة الجسمية وحينئذ لايلزم اشتراك الاجسام فى الحيز فلايثبت المطلوب وهو ان يكون ذلك التحيز لاجل الصورة النوعية وايضًا لايصح تفريع تلك النتيجة على ذلك (قلنا) المراد من حصة الصورة الجسمية لايخلو اما ان يكون المراد منها الحصة مع اعتبار العارض وهو الصورة النوعية اويكون المراد منها الحصة مع عدم اعتبار العارض وهو الصورة النوعية فعلى الثانى لانسلم ان نسبتها الى جميع الاجسام لاعلى السوية وعلى الاول ثبت المطلوب لان المراد من كون الحيز طبعيًا هوان يكون للصورة النوعية دخل فيه ولاشك ان دخل الصورة النوعية موجود فى الحيز على هذا التقدير ويمكن ان يكون هذه العبارة من المصنف جواب سؤال مقدر وهوانه لانسلم استحقاق الجسم لذلك الحيز لذاته لان ذات الجسم مركب من الهيولى والصورة الجسمية

والصورة النوعية ولاشک انه لادخل لحصول الحيز للهيولى ولاللصورة الجسمية فلايصح استناد الحيز الى ذات الجسم ,وحاصل جوابه هوان المرد من ذات الجسم هوالصورة النوعية من قبيل ذكرالكل وارادة الجزء ولايلزم اشتراک الاجسام كلها فى الحيز على تقدير ان يكون الحيز للصورة النوعية لان الصورة النوعية لكل عنصر وكذا لكل فلک عليحدة (فانقيل) ان تاثيرالفاعل لايخلو اما ان يكون داخلاً في القواسراى الامورالخارجة او لايكون داخلاً فيها فعلى الاول لايكون الجسم موجودًا فضلاً عن ان يكون في حيز وان لم يكن داخلاً فيها فحينئذ يجوز ان يكون حصوله في الحيز من جانب الفاعل لان الحصول في الاين من لوازم وجود الجسم ولايمكن تحقق تاثيرالجسم في وجود شئ بدون تحقق التاثير في لازمه وهو الحصول في حيز فيكون ذلک الحيزمن الفاعل وهوالواجب تعالى اوالعقل ولايكون من الصورة النوعية فلم يثبت المطلوب , واجاب عنه الفاضل الميبذى بان هذا انما كان واردًا لوكان كلامنا مبنيًا على مذهب الاشراقيين وليس كذلک بل الكلام مبنى على مذهب المشائيين وعندهم الحيز هوالسطح الباطن وذلک لايكون لازمًا لوجود الجسم فان الفلک الاعظم موجود وليس له سطح باطن من الجسم الحاوى واماعلى مذهب الاشراقيين فالمكان عندهم هو البعد المجرد عن المادة ولاشک انه لازم مع وجود الجسم فالاعتراض وارد على الاشراقيين لاعلينا , اونقول فى الجواب انا نسلم ان الحيز لازم لوجود الجسم لكونه اعم من المكان والوضع ولكن لانسلم انه لايتحقق التاثير في الملزوم بدون التاثيرفى اللازم بل يتحقق ذلک فان الواجب تعالى لازم مع العقل الاول مع انه تعالى مؤثر فى وجود العقل الاول ولايكون مؤثرًا فى نفسه تعالى فيجوز ان يكون الفاعل مؤثرًا فى وجود الجسم ولايكون مؤثرًا فى حصوله فى الحيز فيكون المؤثر فى حصول الجسم فى الحيز هى الصورة النوعية (فانقيل) ان الدليل المذكور لايكون مطابقًا مع المدعي

والمطلوب لان المطلوب هو اثبات الحیز الطبعی لکل جسم فی نفس الامر ومن الدلیل المذکور یعلم ثبوت الحیز بحسب فرض الذهن دون نفس الامر لان مدار ثبوت الحیز الطبعی علی تخلیة الجسم عن القواسر والعوارض وجاز ان التخلیة عن العوارض بحسب فرض الذهن ویکون ممتنعًا بحسب الواقع ونفس الامر (قلنا) المراد من القواسیر فی الدلیل هی الامور العارضة المفارقة ولاشک ان تخلیة الجسم عنها ممکن بحسب نفس الامر والالم تکن عارضةً مفارقة بل تکون لازمة وهذا خلاف المفروض فاذا کانت التخلیة ممکنةً بحسب نفس الامر یکون الحیز الطبعی ثابتًا بحسب نفس الامر وهذا هو المطلوب.

قوله ﴿ولایجوز ان یکون لجسم ما حیزان﴾ (فانقیل) لانسلم انه لایجوز ان یکون لجسم واحدٍ حیزان بل یجوز ذلک لان الجسم المتمکن حیزه مکانه وله وضع به یمتاز عن الغیر وقد تقرران الوضع ایضًا حیز فثبت ان للجسم الواحد یجوز حیزان (قلنا) المراد من عدم جواز تعدد الحیز للجسم الواحد هو عدم جواز تعدد المکان ولاشک انه لایکون لجسم واحد مکانان , اونقول فی الجواب ان الوضع لایکون حیزًا بطریق الاطلاق بل هو حیز فی الجسم الذی لایکون له مکان کالفلک الاعظم واما الجسم الذی یکون له مکان فوضعه لایکون حیز فلایکون لجسم واحد حیزان , اونقول فی الجواب ان الحیز فی الفلک الاعظم هو الوضع فقط واما فی الاجسام الأخری فالحیز هو مجموع المکان والوضع لا احدهما ولاکل واحد منهما فلایکون لجسم واحد حیزان (فانقیل) کماانه لایجوز ان یکون لجسم واحد حیزان فکذلک لایجوز ان یکون له اکثر من حیزین فینبغی للمصنف ان یقول لایجوز ان یکون لجسم ما اکثر من حیز واحد فان هذا القول شامل للاثنین وکذا الاکثر من الاثنین (قلنا) لاحاجة الی ذلک لانه لمالم یجزان یکون لجسم واحد حیزان فیعلم عدم جواز اکثر من الحیزین بطریق الاولی , اونقول فی الجواب انه لوتحقق الاکثر

من الحيزين تحقق الحيزان ايضًا فيعلم من نفى الحيزين نفى الاكثر من الحيزين ثم ان الحيز الطبعى عبارة عمايكون الجسم على تقدير الوقوع فيه وقطع النظرعن القواسر مقتضيًا للقرار والسكون فيه وعلى تقدير الخروج مع قطع النظرعن القواسر يكون طالبًا ومقتضيًا للحركة اليه.

قوله ﴿لانه لوكان له حيزان﴾ هذا هوالدليل لعدم جواز ان يكون لجسم واحد حيزان طبعيان ثم اصل الدليل على نمط القياس الاستثنائى الرفعى محذوف ههنا والمذكور انماهودليل الملازمة فتقريراصل الدليل هكذا : لوكان للجسم الواحد حيزان طبعيان يلزم ان لايكون احدهما طبعيًا لكن التالى باطل فالمقدم مثله امابطلان التالى فللزوم خلاف المفروض فلانا فرضنا ان كل واحد من الحيزين طبعى واماالملازمة فاثبتها المصنف وحاصل ذلك هوانه لوكان لجسم واحد حيزان فاذا حصل ذلك الجسم فى احدالحيزين فلايخلو اما ان يطلب الحيزالثانى اولايطلبه فعلى الاول لايكون الحيزالاول طبعيًا لان الحيزالطبعى هوما اذا حصل الجسم فيه وقطع النظرعن القواسر لايقتضى الخروج عنه وعلى الثانى يلزم ان لايكون الحيز الثانى طبعيًا لان الحيزالطبعى عبارة عن الحيزالذى اذا خرج عنه الجسم وفرض عدم القواسريكون الجسم مقتضيًا لذلك الحيزوطالبًا للحركة اليه (فانقيل) انا نختار الشق الثانى وهوعدم طلب الحيزالثانى عند حصوله فى الحيزالاول ولايلزم من ذلك ان لايكون الحيزالثانى طبعيًا لان عدمَ طلب الحيزيوجب ان لايكون طبعيًا اذا لم يكن الجسم واجدًا للحيز الطبعى واما اذا كان واجدًا للحيزالطبعى فلايكون عدم الطلب موجبًا لان لايكون الحيز الثانى طبعيًا وههنا وجدالجسم حيزًا طبعيًا فلذلك لايطلب الحيزالثانى فلايلزم من ذلك ان لايكون الحيزالثانى طبعيًا والجواب عنه بتغير الدليل بان الحصول فى احدالحيزين قاسرومانع عن الحصول فى الحيز الآخر فلابد عندالتخلية عن القواسر ان يكون الجسم خارجًا عن الحيزين فاذا فرض كون

الجسم خارجًا عن الحیزین وعلی ذلک الجسم مع طبعه فاما ان یطلب ذلک الجسم واحدًا من الحیزین اویطلب کل واحد من الحیزین اولایطلب واحدًا منهما فعلی الاول یلزم ان یکون احدهما طبعیًا دون الآخر وایضًا یلزم الترجیح بلامرجع لانه لماکان کل واحد من الحیزین طبعیًا فحرکة الجسم الی احدالحیزین دون الحیز الآخر لایکون الاترجیحًا بلامرجح وعلی الثانی یلزم حرکة الجسم الی جهتین مختلفتین وعلی الثانی یلزم ان لایکون واحدًا منهما طبعیًا فاذا بطل هذه الاحتمالات الثلاثة بطل ان یکون لجسم واحد حیزان طبعیان واذا بطل ان یکون له حیزان طبعیان بطل الاکثرمن الحیزین بالطریق الاولی .

قوله ﴿فصل فی الشکل﴾

(فانقیل) المقصود ههنا هوالبحث عن احوال الشکل والبحث عن الشئ مسبوق بمعرفة ذلک الشئ فینبغی للمصنف ان یعرف الشکل اولاً ثم یبحث عن احواله (قلنا) انمالم یعرفه اکتفاءً بماسبق فی مبحث ان الصورة الجسمیة لاتتجرد عن الهیولی فانه عرف هناک الشکل ثم ان الشکل عبارة عن الهیئة الحاصلة بسبب احاطة الحداوالحدود باالمقدار(فانقیل) لایکون هذا التعریف جامعًا لافراده وکل تعریف هکذا شانه فهوباطل ینتج ان هذا التعریف باطل اما الکبری فظاهرة واما الصغری فلعدم صدق هذا التعریف علی شکل نصف الکرة وعلی شکل نصف الدائرة وذلک لان الهیئة فی هذین الامرین انماتکون حاصلة بسبب احاطة الحدین لابسبب حدواحد ولابسبب حدود(قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الجمع وهولفظ الحدود المعنی الاصطلاحی ولیس کذلک بل المراد منه المعنی اللغوی وهومافوق الواحد فیکون هذا التعریف جامعًا لشکل نصف الکرة وشکل نصف الدائرة فحاصل التعریف ان الشکل عبارة عن الهیئة الحاصلة بسبب احاطة



الحدالواحد کمافی الشکل الکرة والدائرة اوبسبب احاطة الحدین کمافی شکل نصف الکرة ونصف الدائرة اوبسبب احاطة الحدود ای الثلاث اوالاکثر کما فی الاشکال المضلعة.

قوله ﴿کل جسم فله شکل طبعی﴾ وھومایقتضی الصورة النوعیة للجسم ان یکون الجسم علی ذلک الشکل ثم ان لکل واحد من الاجسام شکل طبعی واحد ولایجوز ان یکون للجسم الواحد الشکلان الطبعیان اواکثر من الشکلین وذلک لان الجسم اذا خلی وطبعه فلایخلو اما ان لایکون علی شکل اصلاً اویکون علی جمیع الاشکال اویکون علی البعض دون البعض الآخر والکل باطل امااالاول فلان الشکل من لوازم الجسم ولایمکن أن یکون الجسم موجودًا ولم یوجد الشکل الذی ھولازمه والایلزم انفکاک الملزوم عن اللازم لکن التالی باطل فالمقدم مثله واما الثانی فلانه یلزم علی تقدیر ان یکون الجسم علی جمیع الاشکال اجتماع الامور المتنافیة لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاھر وأماالملازمة فلوجود المنافات بین الاشکال واما الثالث فلانه لوکان الجسم علی تقدیر ان یکون له اکثر من واحد من الاشکال الطبعیة علی شکل دون شکل آخر یلزم الترجیح بلامرجح لکن التالی باطل فالمقدم مثله امابطلان التالی فظاھر واما الملازمة فلان نسبة الجسم علی ھذا التقدیر الی جمیع الاشکال علی السویة (فانقیل) الشکل الطبعی ای شکل فی الاجسام (قلنا) الشکل الطبعی فی الجسم البسیط ھوالکرة وفی الاجسام المرکبة من العناصر الاربعة ھومایقتضیه ذلک المرکب باعتبار المزاج والترکیب کماتری الاشکال المختلفة فی المعادن والنباتات والحیوانات (فانقیل) ان الجسم البسیط والجسم المرکب متساویان فی الجسمیة فتخصیص الشکل الکروی بالجسم البسیط دون الجسم المرکب لیس الاترجیحًا بلامرجح (قلنا) لانسلم لزوم الترجیح بلامرجح فان المرجح لذلک موجود لان القابل فی البسیط

واحد وھو الھیولی وکذا الفاعل ایضًا واحدًا وھو الصورة النوعیة ولاشک ان الفاعل الواحد فی القابل الواحد لایصدرعنه الاالفعل الواحد والایلزم صدور الکثیر بماھو کثیر عن الواحد بماھو واحد لکن التالی باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فظاھرة واما بطلان التالی فمبنی علی زعم الحکماء واما فی الاجسام المرکبة فلیس فیھا فاعل واحد لان العناصر الاربعة موجودة فیھا مع صورھا النوعیة فلایکون الفاعل فیھا واحدًا ثم ان فی الشکل الکروی وحدة لعدم وجود الافعال المختلفة فیھا من النقطة والخط والسطح واما الاشکال الباقیة ففیھا افعال مختلفة لافعل واحد

قوله ﴿لان کل جسم متناہ﴾ ھذا دلیل علی قوله کل جسم فله شکل طبعی وھو قیاس مرکب موصول النتیجة فان القیاس المرکب علی نوعین : الاول موصول النتیجة والثانی مفصول النتیجة فانه اذا کان نتیجة القیاس الاول مطویة غیرمذکورة ثم جعلت تلک النتیجة لغیرالمذکورة صغری القیاس الثانی کما ان یقال زید انسان وکل انسان حیوان وکل حیوان جسم ینتج زید جسم فانه نتیجة القیاس الاول ھوزید حیوان ثم جعلت ھذه النتیجة صغری القیاس الثانی وھی غیرمذکورة واما الکبری فی القیاس الثانی فمذکورة وھی قولنا وکل حیوان جسم وان کانت نتیجة القیاس الاول مذکورة وجعلت تلک النتیجة المذکورة صغری القیاس الثانی فھو قیاس موصول النتیجة کما ان یقال زید انسان وکل انسان حیوان فزید حیوان وکل حیوان جسم ینتج زیدجسم فان نتیجة القیاس الاول وھی قولنا فزید حیوان مذکورة وجعلت صغری القیاس الثانی والقیاس المرکب فی کلام المصنف موصول النتیجة لان قوله کل جسم متناه صغری القیاس وقوله وکل متناه متشکل کبری القیاس ونتیجة ھذا القیاس قوله فکل جسم متشکل وھذه النتیجة غیرمذکورة فی کلام المصنف وجعلت صغری للقیاس الثانی وقوله وکل متشکل فله شکل طبعی کبری القیاس الثانی وقوله فکل جسم فله شکل طبعی نتیجة القیاس الثانی وھذه النتیجة

مطلوبة ههنا.

قوله ﴿اما ان كل جسم متناه فلمامر﴾ (فانقيل) كماان بيان هذه المقدمة مرفيما سبق في بيان بطلان البعد الغير المتناهي بالبرهان السلمي فكذلك مربيان قوله ان كل متناه فهومتشكل في فصل ان الصورة الجسمية لاتتجرد عن الهيولى فينبغي للمصنف الحوالة في كلا القولين مع انه احال في احدهما دون الآخر فماهذا الاترجيح بلامرجح(قلنا) لانسلم لزوم الترجيح بلامرجح لان المقدمة الاولى لما كانت كثيرة المشقة وطويل الذيل باعتبارالبيان فلذا احال في هذه المقدمة بخلاف المقدمة الثانية فانها خفيفة المؤنة وقليل البيان فلذا اوردلها دليل ههنا مع انها ثابتة بالدليل فيماسبق واعترض الفاضل العلمي بان المراد من التناهي في قوله لان كل جسم متناه لايخلو اما ان يكون المراد منه التناهي في الجملة اى سواء كان في الجهات الثلاثة من الطول والعرض والعمق اوفي الجهتين اوفي جهة اويكون المراد من التناهي هوالتناهي في الجهات الثلاثة , فعلى الاول الصغرى مسلمة ولكن لانسلم الكبرى وهي قوله وكل متناه فهومتشكل وذلك لانه لابد في الشكل من الاحاطة التامة ولاشك ان في التناهي في الجملة لاتكون الاحاطة التامة موجودةً بطريق الدوام بل قدتكون وقدلاتكون وعلى الثاني فالكبرى مسلمة ولكن لانسلم قوله لمامر لان الثابت فيمامرهوالتناهي في الجملة لاالتناهي في جميع الجهات لان البرهان السلمي انمايبطل البعدالغيرالمتناهي في الجهات الثلاثة اوفي الجهتين واما اذا كان البعد غيرمتناهٍ في جهةٍ واحدة فلايبطله البرهان السلمي، واُجيب عن هذا الاعتراض بان هذا الفاضل قداعترف بان مطلق الاحاطة كافية في الشكل ولايقتضي الاحاطة التامة فعلى هذا نختارالشق الاول ولايصح له منع الكبرى لان مطلق الاحاطة تكون موجودةً في المتناهي في الجملة.

قوله ﴿فلانه يحيط به حدواحد اوحدود﴾ (فانقيل) هذا التعريف المفهوم

لایکون جامعًا لافرادالشکل لخروج شکل الکرۃ ونصف الدائرۃ والمخروط لعدم وجود الحد اوالحدود فی ھذہ الاشکال بل الموجود الحدان (قلنا) ھذا انما کان واردًا لو کان المراد من الجمع المعنی الاصطلاحی ولیس کذلک بل المراد منہ معناہ اللغوی فیکون معنی الحدود ما فوق الواحد فیشمل الاثنین فصاعدًا.

قولہ ﴿وانما قلنا ان کل متشکل﴾ (فانقیل) کما ان کبری القیاس الثانی نظریۃ فکذلک صغری القیاس الثانی نظریۃ فما الوجہ للمصنف بان اثبت الکبری ولم یثبت الصغری (قلنا) انما اکتفی المصنف باثبات الکبری ولم یتعرض الی اثبات الصغری لانھا نتیجۃ القیاس الاول فھی ثابتۃ بذلک القیاس فلاحاجۃ الی اقامۃ الدلیل الآخر علی اثباتھا فلذا اکتفی باثبات الکبری.

قولہ ﴿لانا لوفرضنا ارتفاع القواسر﴾ (فانقیل) ان تاثیر الفاعل لایخلو اما ان یکون داخلاً فی القواسر ای الامور الخارجۃ اولایکون داخلاً فیھا فعلی الاول لایکون الجسم موجودًا فضلاً عن ان یکون علی شکل معین طبعی وعلی الثانی جاز ان یکون الشکل من الفاعل وھو الواجب تعالی او العقل لان الشکل لازم لوجود الجسم ولایمکن التاثیر فی وجود الشیٔ بدون التاثیر فی لازمہ فلم یثبت المطلوب وھو ان یکون طبعیًا مستفادًا من الصورۃ النوعیۃ(قلنا) انانختار الشق الثانی ولکن لانسلم ان التاثیر فی وجودالشیٔ لایمکن بدون التاثیر فی لازمہ بل یجوز ذلک فان الواجب تعالی لازم مع العقل الاول ثم ھومؤثر فی وجود العقل الاول ولیس بمؤثر فی نفسہ تعالی فیجوزان یکون الفاعل مؤثرًا فی وجودالجسم ولم یکن مؤثرًا فی شکلہ (فانقیل) ھذا الدلیل غیرمطابق مع المدعی لان المدعی ھو اثبات الشکل فی نفس الامر ولم یثبت من الدلیل ذلک لان ارتفاع القواسر وان کان ممکنًا فی الذھن ولکن یجوزان یکون محالاً فی نفس الامر فیثبت الشکل الطبعی علی الفرض ولم یثبت فی نفس الامر(قلنا) لانسلم ان ارتفاع القواسر محال لان المراد من

القواسر هی الامور العارضة المفارقة فیکون ارتفاعها ممکنًا فی نفس الامر والا لکانت امورًا لازمة لاعوارض مفارقةً فاذا کان ارتفاعها ممکنًا فی نفس الامر یثبت الشکل ایضًا فی نفس الامر وهو المطلوب .

قوله ﴿فاذن هو عن طبعه وهو المطلوب﴾ .(فانقیل) لانسلم ان الشکل طبعی للجسم لان الشکل عارض للجسم بواسطة لاتکون مقتضی ولالازم للجسم وماعرض للشئ بواسطة لاتکون تلک الواسطة مقتضی الجسم ولالازمة لذات الجسم لایکون ذلک الشئ العارض طبعیًا للجسم والشکل ههنا کذلک فلایکون طبعیًا (قلنا) نسلم ان الشکل عارض للجسم بواسطة التناهی وکذا نسلم ان التناهی لیس مقتضی الجسم ولکن لانسلم انه لایکون لازمًا للجسم ایضًا بل هو لازم للجسم غایة مافی الباب انه لیس بلازم بین بل لازم غیربین یحتاج فی الجزم بااللوزم بینهما ای الدلیل وهو البرهان السلمی القائم علی تناهی الابعاد فلماکان التناهی لازمًا للجسم فیکون الشکل الثابت للجسم بواسطة التناهی طبعیًا للجسم(فانقیل) الشکل لایکون طبعیًا للجسم وان کان التناهی لازمًا للجسم لان الشرط فی کون العارض طبعیًا هوان لاتکون الواسطة اعم من المعروض بل تکون مساویة معه والتناهی لیس کذلک بل هواعم من الجسم لان التناهی کمایوجد فی الجسم فکذلک یوجد فی الخط والسطح ایضًا(قلنا) التناهی نوعان التناهی المطلق والتناهی للجسم وکذا الشکل ایضًا نوعان الشکل المطلق وشکل الجسم وههنا تناهی الجسم واسطة لشکل الجسم ولاشک ان تناهی الجسم مساوٍ مع الجسم فیکون الشکل ثابتًا للجسم بواسطة مساویة مع الجسم فیکون طبعیًا ، اونقول الواسطة هی التناهی المطلق ولکن لانسلم ان التناهی المطلق لیس مساویًا مع الجسم بل مساوٍ معه لان المراد من المساواة هی المساواة فی الوجود ولاشک ان المساواة فی الوجود موجودبین الجسم والتناهی لانه لابد من وجود الجسم عند وجود التناهی فاذا ثبت

المساواة ثبت كون الشكل طبعيًا وهوالمطلوب وكمايرد الاعتراض على كون الشكل طبعيًا فكذلك يردالاعتراض على كون المكان طبعيًا تقريره لايصح ان يكون المكان بمعنى السطح الباطن المماس للسطح الظاهرمن الجسم المحوى لايمكن ان يكون طبعيًا لان حصول الجسم في المكان انماهو بواسطة الجسم الحاوى ولاشك ان الجسم ليس مقتضى للجسم المحوى ولالازم مع الجسم المحوى فيكون العارض وهو الحصول في المكان بواسطة هذا الجسم الحاوى غيرطبعي ، والجواب عنه انا لاندعي كون المكان طبعيًا بل المراد ان يكون الحيز طبعيًا وهواعم من المكان فيجوز ان يكون الحيز بمعنى الوضع طبعيًا ، اونقول في الجواب ان ههنا امران احدهما الجسم المطلق بدون التقيد بقيد المتمكن في المكان والثاني الجسم المتمكن في المكان وانا لاندعي كون المكان طبعيًا للجسم المطلق بل ندعي كون المكان طبعيًا للجسم المتمكن ولاشك ان الجسم الحاوى لازم مع الجسم المتمكن وان لم يكن لازمًا مع الجسم المطلق فيكون المكان طبعيًا لكونه حاصلاً للجسم المتمكن بواسطة الجسم الحاوى الذى هولازم معه.

قوله ﴿فصل في الحركة والسكون﴾

لماكانت الحركة تعرض الجسم بماهو هو والسكو مقابل له تقابل العدم والملكة اوتقابل التضاد اراد المصنف البحث عنهما فعرفهما اولاً لتوقف البحث عن احوالهما على تصورماهيتهما (فانقيل) ان كل واحد من الحركة والسكون عرض ذاتي للجسم الطبعي كالشكل والحيز فلم اوردهما في فصل واحد ولم لم ينعقد لكل واحد منهما فصلاً عليحدة كما عقد فصلاً عليحدة لكل واحد من الشكل والحيز (قلنا) ذلك لوجود القرب بين الحركة والسكون لان بينهما تقابل العدم والملكة كماهومذهب الحكماء اوبينهما تقابل التضاد كماهومذهب المتكلمين (فانقيل) ان التقابل لايفيدالقرب بل يفيدالبعد فكيف يكون التقابل سببًا لثبوت

القرب بین الحرکة والسکون (قلنا) التقابل یفید البعد ولکن ذلک فی التحقق فی الخارج ویفید القرب بحسب التعقل والتصور فلذا یکون الضداقرب خطورًا بالباب عند تصور الضدالآخر (فانقیل) ان ذکر السکون ھھنا لغوٌ لافائدة فیه لان المقصود بالبحث ھھنا ھو بیان العوارض الذاتیة للجسم الطبعی والسکون لاجل کونه سببًا محضًا عدمی فلایکون عرضًا ذاتیًا للجسم (قلنا) البحث عن السکون استطرادی لاقصدی والمقصود باالبحث انماھی الحرکة فقط ، او نقول فی الجواب ان مایکون عدمیًا محضًا وسلبًا بسیطًا لایکون من العوارض الذاتیة لشئ والسکون لیس کذلک لانه وجودی عند المتکلمین وعند الحکیم عدم ملکة فیکون عدمًا ثابتًا من شانه الثبوت فیصح کونه من العوارض الذاتیة واذا کان من العوارض الذاتیة فیصح البحث عنه (فانقیل) لماکان کل واحد من الحرکة والسکون من العوارض الذاتیة للجسم فلم قدم المصنف الحرکة علی السکون فی التعریف ، واجاب عنه الصدرالشیرازی ان ذلک لاجل ان الحرکة ملکة ای وجودی والسکون عدم ملکة والاعدام انماتعرف بملکاتھا فتقدیم الحرکة علی السکون فی التعریف لاجل توقف معرفة السکون علی معرفة الحرکة.

قوله ﴿اماالحرکة فھی الخروج من القوة الی الفعل علی سبیل التدریج﴾

(فانقیل) تعریف الحرکة دوری وکل تعریف ھکذا شانه فھوباطل ینتج ان تعریف الحرکة بھذا التعریف باطل اماالکبری فلان الدور باطل للزوم تقدم الشئ علی نفسه بمرتبتین بل بمراتب غیرمتناھیة فان الدور یستلزم التسلسل واماالصغری فلانه ذکر فی التعریف لفظ التدریج والتدریج معرف بالحصول زمانًا فیلزم الدور لان معرفة الحرکة موقوفة علی التدریج ومعرفة التدریج موقوفة علی معرفة الحرکة لان کل واحد من الحرکة والتدریج مأخوذ فی مفھوم الآخر واما اخذ التدریج فی مفھوم الحرکة فباالذات واما اخذ الحرکة فی مفھوم التدریج فبالواسطة لان التدریج اما

عبارة عن الحصول زمانًا اوعبارة عن الحصول آنًا فآنًا والآن طرف الزمان والزمان مقدار الحركة للفلک الاعظم(قلنا) نسلم ان معرفة الحركة موقوفة على معرفة التدريج ولكن لانسلم ان معرفة التدريج موقوف على معرفة الحركة لان التدريج بدهي وماذكروه في تعريفه فهومن قبيل التنبيه ، اونقول في الجواب نسلم ان التدريج نظرى ولكن لانسلم انه معرف بالتعريفين المذكورين في الاعتراض بل هو معرف بالحصول قليلاً قليلاً فلاتكون الحركة مأخوذة في مفهوم التدريج حتى يلزم الدور ، اونقول في الجواب انا نسلم ان التدريج نظرى وكذا نسلم انه معرف بالتعريفين المذكورين في الاعتراض ولكن المراد من الزمان هوالمعنى اللغوى والعرفى وهوالامر المقدر بالساعات والايام والشهوروالسنين وليس المراد منه المفهوم الاصطلاحى اى مقدارالحركة حتى يلزم الدور هكذا ذكرفى حاشية الميبذى .

قوله ﴿واماالسكون فهوعدم الحركة عمامن شانه ان يتحرك﴾ (فانقيل) فعلى هذا التعريف يلزم ان يكون الانسان المعدوم ساكنًا حال عدمه لان يصدق عليه انه عديم الحركة ومن شانه الحركة حال الحيوة ، واجاب عنه عين القضاة بان هذا انما كان واردًا لوكان كلمة (ما) في التعريف عبارة عن مطلق الشيء سواء كان موجودًا او معدومًا وليس كذلک بل هي عبارة عن الموجود فيكون المعنى ان الحركة عبارة عن سلب الحركة عن الموجود الذى يصلح ان يكون متحركًا فسلب الحركة عن الانسان المعدوم لايكون سكونًا لان الانسان المعدوم ليس من شانه ولايصلح ان يتصف بالحركة مع كونه معدومًا ثم ان التقابل بين الحركة والسكون على هذا التعريف تقابل العدم والملكة وتكون الحركة ملكة والسكون عدم تلک الملكة فمحل السكون اشترط فيه ان يكون قابلاً وصالحًا للحركة فمالايكون قابلاً للحركة لايقال له ساكن كما لايقال له متحرک فالمجردات كالواجب تعالى والعقول

العشرة لایقال لها ساکنة لعدم صلاحیتها للحرکة وانمالاتکون صالحةً للحرکة لاجل ان الحرکة انماتوجد فیما له حالة منتظرة ویکون بالقوة من بعض الوجوه لخروج ذلک الشیٔ من قوة الی فعلیة ای بان تحصل له تلک الحالة بالفعل حرکة ولاشک انه لیس للمجردات حالة منتظرة وامربالقوة بل کلما یکون ممکنًا لها یکون ثابتًا لها بالفعل ثم ان کون التقابل بینهما تقابل العدم والملکة انماهو مذهب الحکماء فان التقابل بینهما عندهم هوتقابل العدم الملکة واماعند المتکلمین فالتقابل بینهما هوتقابل التضاد ثم بعد ذلک اختلفوا فی تعریفهما فالبعض منهم عرّفوا الحرکة بالخروج من القوة الی الفعل علی سبیل التدریج وعرفوا السکون بالاستقرار زمانًا فیما یقع فیه الحرکة فعلی هذا کل واحد من الحرکة والسکون وجودی ولایکون تعقل کل منهما موقوفًا علی تعقل الآخر وکل من الامرین هکذا شانهما یکون التقابل بینهما تقابل العدم والملکة والبعض من المتکلمین عرفوا الحرکة بانهما کونان فی آنین فی مکانین وعرفوا السکون بانه کونان فی آنین فی مکان واحد فیکون کل واحد منهما وجودیًا ولایکون تعقل کل منهما موقوفًا علی تعقل الآخر وکل امرین هکذا شانهما فالتقابل بینهما تقابل التضاد ینتج ان بین الحرکة والسکون تقابل التضاد (فانقیل) لانسلم ان الحرکة کونان وکذا لانسلم ان السکون کونان بل کل واحد منهما کون واحد وهوالکون الثانی فالحرکة کون ثان بشرط ان یکون مسبوقًا بالکون الاول فی مکان آخر والسکون ایضًا هوالکون الثانی بشرط ان یکون مسبوقًا بالکون الآخر فی ذلک المکان بعینه (قلنا) فی هذین التعریفین مسامحة والحق هوماقال المعترض فکل واحد من الحرکة والسکون کون واحد ولکن بشرط ان یکون ذلک الکون مسبوقًا بکون آخر فی ذلک المکان کمافی السکون اوفی مکان آخر کمافی الحرکة ولکن اطلق علی الکونین الحرکة وکذا السکون بطریق المسامحة (فانقیل) فعلی هذا یلزم خلوالجسم عن

الحركة والسكون فی الآن الاول وهو آن حدوث الجسم لعدم وجود الكونين فی هذا الآن لافی مكان واحد ولافی مكانين (قلنا) لابأس بخلو الجسم عن الحركة والسكون لانهما متضادين ويجوز خلو الشئ عن المتضادين وارتفاعهما عن محل واحد وانما لايجوز ذلك فی النقيضين نعم لوكان بين الحركة والسكون تقابل الايجاب والسلب لكان خلو الجسم عنهما وارتفاعهما عن المحل الواحد باطلا لان ارتفاع النقيضين باطل كما ان اجتماعهما باطل فالنقيضان لايجتمعان فی محل واحد وكذا لايرتفعان عن محل واحد.

قوله ﴿وكل جسم متحرك فله محرك﴾ اعلم ان الحركة تتوقف على امور ستة : الاول المتحرك لان الحركة عرض ولابد للعرض من وجود موضوع يقوم بذلك الموضوع ذلك العرض اعنی الحركة وموضوعها المتحرك والثانی المحرك وذلك لان الحركة ممكنة لاواجبة فلابدلها من فاعل موجد ولايوجد بنفسه والايلزم الانقلاب من الامكان الى الوجوب لكن التالی باطل فالمقدم مثله والفاعل الموجد لها هو المحرك والثالث المسافة اومايجری مجری المسافة وذلك لانه لابد فی الحركة من التدريج لان مايكون دفعيًا يكون من قبيل الكون والفساد لامن قبيل الحركة ، والرابع المنتهی لان الحركة طلب شئ فلابد لها من شئ يطلبه الجسم بواسطة الحركة وذلك الشئ المطلوب هو المنتهی ، والخامس المبدء لان الحركة هی ترك الشئ فلابد لها من شئ يكون هو متروكًا للجسم بسبب الحركة وذلك الشئ هو المبدء ، والسادس المقدار اعنی الزمان فان الزمان مقدار الحركة ثم ان المبدء والمنتهی متضادان لانهما وجوديان ليس احدهما وجوديًا والآخر عدميًا وكذا ليسا بعدمين وكذا ليس تعقل احدهما موقوفًا على تعقل الآخر فيكون بينهما تقابل التضاد ولكن هذا التضاد انما هو باعتبار المفهوم لاباعتبار المصداق واما باعتبار المصداق فقديتحدان بحسب الذاة كمافی الحركة

المستدیرۃ التامۃ فان المبدء والمنتھی فی ھذہ الحرکۃ واحدۃ بالذات وقد یتضادان باعتبار المصداق بالذات کمافی الحرکۃ فی السواد الی البیاض ومن الحرارۃ الی البرودۃ وقد یتضادان بالعرض لابالذات کمافی الحرکۃ من التحت الی الفوق فان کل واحدمنھما نقطۃ فلاتضاد بینھما بحسب الذات وانماالتضاد بینھما بالعرض بجھۃ عروض عارضین لھما وھما القرب الی المحیط فی احدھما والبعدفی الآخر۔

قولہ ﴿اذلوتحرک الجسم بماھوجسم﴾ ھذا دلیل علی وجود ان یکون للجسم المتحرک محرک بنمط القیاس الاستثنائی الرفعی فقولہ اذلوتحرک۔ الخ۔ مقدمۃ شرطیۃ وکلمۃ مافی قولہ بماھوجسم مصدریۃ فیکون التقدیر اذلو تحرک الجسم بسبب الجسمیۃ بدون وجود دخل شئ آخر لکان کل جسم متحرکًا اما وجہ الملازمۃ فلان السبب للحرکۃ لماکانت نفس الجسمیۃ فلاشک ان نفس الجسمیۃ موجودۃ فی جمیع الاجسام فلامحالۃ یکون کل واحد من الاجسام متحرکًا۔

قولہ ﴿والتالی کاذب﴾ وذلک لان البعض من الاجسام کالارض لیس بمتحرک۔

قولہ ﴿فالمقدم مثلہ﴾ ای مثل التالیُ فی الکذب فی البطلان وھوان یکون الجسم متحرکًا بسبب الجسمیۃ فاذا بطل کون الجسم متحرکًا بسبب الجسمیۃ فثبت ان کل جسم متحرک لابد لہ من محرک وھوالمطلوب۔

قولہ ﴿ثم الحرکۃ علی اربعۃ اقسام﴾ ھذا ھوتقسیم الحرکۃ باعتبار المقولۃ فالحرکۃ باعتبار الوقوع فی المقولۃ علی اربعۃ اقسام : الحرکۃ فی الکم والکیف والاین والوضع ثم معنی وقوع الحرکۃ فی المقولۃ علی مابینہ الفاضل المیبذی ھوان یتحرک موضوع الحرکۃ ای الجسم من نوع المقولۃ الی نوع آخر من تلک المقولۃ اومن صنف مقولۃٍ الی صنف آخر من تلک المقولۃ اومن فرد المقولۃ الی

فرد آخر من تلک المقولة ،مثال الاول مثل حرکة الجسم من الحرارة الی الرودة فان کل واحدة منهما نوع المقولة الکیف ومثل حرکة الجسم من السواد الی البیاض فان کل واحد من السواد والبیاض من انواع الکیف ومثال الثانی مثل حرکة الجسم من المقدار الصغیر الی الکبیر اوبالعکس وکل واحد من المقدار الصغیر والکبیر صنف لمقولة الکم ومثال الثالث مثل انتقال الجسم من این الی این فان الایون المختلفة من افراد مقولة الاین (فانقیل) لایصح مقابلة الفرد بالنوع والصنف لان کل واحد من النوع والصنف من الافراد (قلنا) هذا انما کان واردًا لوکان المراد من الفرد ههنا هومطلق الفرد ولیس کذلک بل المراد من الفرد هوالفرد الشخصی دون الاعم منه ومن الصنفی والنوعی فتصح المقابلة (فانقیل) ان الفرد اعم بحسب معناه الحقیقی من الشخص والصنف والنوع فارادة الشخص منه ههنا مجاز ولابد للمجاز من قرینة فماهی(قلنا) القرینة علی تلک الارادة مقابلة الفرد بالنوع والصنف .

قوله ﴿حرکة فی الکم﴾ (فانقیل) ان الحرکة فی الاین مشهور من باقی اقسام الحرکة فینبغی ان تقدم الحرکة فی الاین علی باقی الحرکات (قلنا) ان الحرکة فی الکم لماکانت اشمل من حرکة الاین لانها شاملة لذوی الروح وغیرذوی الرح بخلاف الحرکة فی الاین فانها تکون مختصة بذوی الروح والکم قیل فی تعریفه هو عرض یقبل المساوات واللامساوات لذاته یعنی اذا نسب کم الی کم آخر فاما ان یکون مساویًا معه اوغیرمساوی معه بل ازید منه اوانقص منه وقیل فی تعریفه هو عرض یقبل القسمة لذاته ولایتوقف تعقله علی تعقل الغیر ثم معنی الحرکة فی الکم هوانتقال الجسم من کم الی کم آخر علی سبیل التدریج (فانقیل) هذا التعریف لایکون جامعًا لافراده لانه یخرج منه حرکة الهیولی والصورة الجسمیة فی الکم فان کل واحدة منهما یتحرکان فی الکم مع ان هذا التعریف لایصدق علی حرکتهما



لاخذ الجسم فی التعریف (قلنا) ذکر الجسم فی التعریف انما هو بطریق التمثیل لابطریق الحصر، اونقول فی الجواب ان الحرکة فی الکم فی الحقیقة انماهو فی الصورة الجسمیة دون الجسم والهیولی لان الجسم التعلیمی اولاً وبالذات قائم بالصورة الجسمیة والمراد من الجسم هوالجسم فی بادی النظر ولاشک ان الجسم فی بادی النظر هوالصورة الجسمیة فلاباس بعدم الشمول للهیولی ، اونقول فی الجواب ان هذا انما کان واردًا لوکان المقصود ههنا هو تعریف مطلق الحرکة فی الکم ولیس کذلک بل هو تعریف للحرکة فی الکم للجسم الطبعی لان البحث ههنا مخصوص بحرکة الجسم فلاباس بعدم شمول التعریف المذکور لحرکة الصورة الجسمیة والهیولی بل وجب عدم الشمول لحرکتهما لیکون التعریف مانعًا عن دخول الغیر.

قوله ﴿کاالنمو والذبول﴾ فاالنمو عبارة عن ازدیادمقدارالاجزاء الاصلیة للجسم بسبب ما ینضم الیه ویداخله فی الاقطارالثلاثة علی نسبة طبعیة ، والذبول عبارة عن انتقاض مقدارالاجزاء الاصلیة للجسم بسبب ماینفصل عنه فی الاقطار الثلاثة علی نسبة طبعیة ثم ان الاجزاء الاصلیة فی الحیوانات عبارة عن الاجزاء المتولدة من المنی کاالعظم والعصب والرباط فان هذه الثلاثة اجزاء اصلیة لکونها متولدة من المنی (فانقیل) لانسلم ان الاجزاء الاصلیة متولدة من المنی فی الحیوانات فان ذلک منقوض بآدم وحواء علیهماالسلام فان الاجزاء الاصلیة فیهما غیرمتولدة من المنی وکذا منقوض ببعض الحیوانات فان البعض من الحیوانات لاتکون متولدة من المنی کماهوالظاهر (قلنا) هذا انما کان واردًا لوکان المراد من الحیوانات جمیع الحیوانات ولیس کذلک بل المراد من الحیوانات بعض الحیوانات لاالجمیع ولاشک ان البعض یکون اجزائه الاصلیة تکون متولدة من المنی وهذا التعریف لایشمل للاجزاء الاصلیة للنباتات لانهاغیرمتولدة من المنی بل من البذر الذی هو

افراد تلک المقولة وارادته علی ذلک الموضوع وههنا لیس کذلک لان معروض المقدار الکبیر هو الکل بماهو کل ومعروض المقدار الصغیر لایکون شیئًا واحدًا بعینه لان معروض المقدار الکبیر هو الکل بماهو کل ومعروض المقدار الصغیر هو الجزء بماهو جزء فلایکون الموضوع واحدًا باقیًا بعینه وعلی هذا قیاس السمن والهزال فعلی هذا تکون الحرکة فی الکم منحصرة فی التکاثف والتخلخل الحقیقین فان الموضوع فیهما باق بعینه بین المبدء والمنتهی (قلنا) نسلم ان النمو والذبول لایکونان من قبیل الحرکة فی الکم بل الحرکة فی الکم منحصرة فی التکاثف والتخلخل ولکن لما کان التخلخل والتکاثف غیر الظاهرین والغرض من ایراد المثال هو التوضیح وهو لایحصل بهما فلذا اورد فی المثال النمو والذبول لیحصل الایضاح والفرض کاف فی التمثیل فیفرض الاتحاد فی الموضوع بعینه فی النمو والذبول ، اونقول فی الجواب ان التمثیل بالنمو والذبول یصح لان الواجب فی الموضوع هو البقاء بحسب النوع لابقاء بحسب الشخص ولاشک ان الموضوع یکون باقیًا بحسب النوع وان لم یکن باقیًا بحسب الشخص (فانقیل) کما لایکون الموضوع باقیًا بشخصه فی النمو والذبول فکذلک لایکون باقیًا بشخصه فی التخلخل والتکاثف ایضا لان التخلخل عبارة عن نفوذ الجسم الغریب فی الجسم الآخر کنفود الهواء فی القطن المنفوش والتکاثف عبارة عن خروج الجسم الغریب عن الجسم الاخر واتصال اجزاء ذلک الآخر کخروج الهواء عن القطن المنفوش فالمعروض للمقدار الکبیر هو مجموع القطن والهواء والمعروض للمقدار الصغیر هو القطن فقط دون المجموع فلایکون الموضوع باقیًا بشخصه بین المبدء والمنتهی واذا کان کذلک فلایصح القول بالفرق بین النمو والذبول وبین التخلخل والتکاثف (قلنا) هذا انما کان واردًا لو کان المراد من التخلخل والتکاثف مطلق التخلخل ومطلق التکاثف ولیس کذلک بل المراد منهما الحقیقیان

ولاشک ان الموضوع بعینه یکون باقیًا فیهما وماذکره المعترض هما المجازیان.

قوله ﴿وحرکة فی الکیف﴾ الکیف عرض لایقبل القسمة لذاته ولایتوقف تعقله علی تعقل الغیر والحرکة فی الکیف عبارة عن انتقال الجسم من کیفیة الی کیفیة اُخری (فانقیل) هذا التعریف لایکون جامعًا لافراده لانه یخرج منه حرکة الصورة الجسمیة وحرکة الهیولی فی الکیف ووجه الخروج هوان المأخوذ فی التعریف هو الجسم وهما لیسا جسمین(قلنا) ان ذکر الجسم فی التعریف انما هو بطریق التمثیل لابطریق الحصر، اونقول فی الجواب ان المتحرک فی الکیف حقیقةً هوالصورة الجسمیة وهی جسم فی بادی النظر لإن الجسم فی بادی النظر عبارة عن الممتد فی الاقطار الثلاثة ، اونقول فی الجواب ان هذا انماکان واردًا لوکان المقصود ههنا تعریف الحرکة فی الکیف مطلقًا ای سواء کان حرکة الجسم اوالصورة الجسمیة او الهیولی ولیس کذلک بل المقصود ههنا هوتعریف الحرکة فی الکیف للجسم فلابأس بعدم الشمول لحرکة الصورة الجسمیة ولحرکة الهیولی بل عدم الشمول لهما واجب لیکون التعریف مانعًا عن دخول الغیر.

قوله ﴿مع بقاء صورته النوعیة﴾ وانماقیدببقاء صورته النوعیة لانه لوزالت الصورة النوعیة المائیة الی الصورة النوعیة الهوائیة بسبب التسخن اوالی الصورة النوعیة الارضیة بسبب التبرد فههنا وان کان الانتقال من کیفیة الی کیفیة اُخری موجودًا ولکن لایقال لهذا الحرکة لان المعتبر فی الحرکة التدریج دون الدفعیة والموجود ههنا هوالانتقال بطریق الدفعیة وایضًا لوزالت الصورة النوعیة وحدثت الصورة النوعیة الاُخری یکون هذا کونًا وفسادًا فالکون هوحدوث الصورة النوعیة والفساد هوزوال الصورة النوعیة ولایمکن ان یکون حرکة لان الواجب فی الحرکة هو بقاء الموضوع بعینه من المبدء والمنتهی وعند زوال الصورة النوعیة لایکون الموضوع بعینه باقیًا.

قوله ﴿استحالةً﴾ وانمایقال لها استحالةً لانها عبارة عن تحول الشیٔ وانتقاله من حال الی حال آخر وههنا ایضًا ینتقل الجسم من حال الی حال آخر.

قوله ﴿وحرکة فی الاین﴾ الاین عبارة عن الهیئة الحاصلة للجسم باعتبار حصوله فی المکان.

قوله ﴿وهی انتقال الجسم من مکان الی مکان علی سبیل التدریج﴾ (فانقیل) تفسیر الحرکة فی الاین بقوله وهی انتقال الجسم من مکان الی مکان باطل لان الحرکة فی المقولة عبارة عن انتقال الجسم من نوع المقولة الی نوع آخر منها او من صنف الی صنف آخر منها اومن فرد الی فرد آخر منها والمکان لیس نوعًا للاین ولاصنف له ولافرد له فالانتقال من المکان الی المکان الآخر لایکون حرکة فی الاین بل الحرکة فی الاین هی انتقال الجسم من الاین الی این آخر (قلنا) المراد من المکان هو الاین فی التعریف المذکور ولاشک ان الاین فرد مقولة الاین فتکون حرکة فی الاین عبارة عن انتقال الجسم من فردالاین الی فرد آخر من الاین ففی کلام المصنف ذکر اللازم وهو المکان والمراد منه الملزوم وهو الاین (فانقیل) ماالباعث علی هذا المجاز ولم لم یذکر الاین من اول الامر فلایرد الاعتراض ولایکون الاحتیاج الی الجواب بارتکاب المجاز (قلنا) الباعث هو الاشارة الی ان تبدل الاین یستلزم التبدل فی المکان.

قوله ﴿وتسمّی نقلةً﴾ وانماسمیت هذه الحرکة بهذا الاسم لوجود الانتقال فیها من مکان الی مکان آخر (فانقیل) کماان الانتقال موجود فی هذه الحرکة فکذلک موجود فی باقی اقسام الحرکة فینبغی ان تسمّی تلک الاقسام ایضًا بالنقلة کماسمیت هذه الحرکة بالنقلة (قلنا) نسلم ان وجه التسمیة موجود فی باقی الاقسام للحرکة ولکن لایلزم فی التسمیة الاطراد والانعکاس.

قوله ﴿وحرکة فی الوضع﴾ الوضع عبارة عن هیئة حاصلة للشیٔ بسبب

مجموع نسبة بعض اجزائه الى البعض الآخر وبسبب نسبة اجزائه الى الامور الخارجية وهذا هو الوضع بمعنى المقولة وقد يطلق الوضع على هيئة حاصلة للشئ بسبب نسبة بعض اجزائه الى البعض الآخر فقط ومعنى الحركة فى الوضع ان ينتقل الجسم من نسبة اجزائه الى الامور الخارجية الى نسبة اُخرى وهذا الانتقال يستلزم الانتقال عن الهيئة الى الهيئة الاُخرى والحركة فى الوضع حقيقة هى انتقال الجسم عن الهيئة الوضعية الى الهيئة الوضعية الاُخرى.

﴿وهى ان تكون للجسم حركة على الاستدارة﴾ (فانقيل) حصر الحركة الوضعية فى الحركة على الاستدارة باطل لانها كما توجد فى الحركة على الاستدارة فكذلك توجد فى صورة الحركة فى الاين فان القائم اذا قعد اوبالعكس توجد للجسم الحركة فى الوضع مع الحركة فى الاين (قلنا) هذا انما كان واردًا لو كان ذكر الحركة على الاستدارة بطريق الحصر وليس كذلك بل ذكرها انماهو بطريق التمثيل وهذا الاعتراض والجواب ذكرهما عين القضاة فى حاشية الميبذى (فانقيل) لما كان ذكر الحركة على الاستدارة بطريق التمثيل فماالوجه للمصنف حيث خص هذا المثال بالذكر (قلنا) الوجه لذلك هوليحصل امتياز الحركة الوضعية عن الحركة فى الاين زيادة امتياز لان فى الحركة الوضعية اذا قعد القائمُ اوقام القاعد توجد معها الحركة فى الاين ايضًا وفى الصورة الحركة على الاستدارة لاتوجد مع الحركة الوضعية الحركة فى الاين.

﴿فان اجزائه يباين اجزاء مكانه﴾ (فانقيل) لاحاجة الى الحكم بالمباينة بين اجزاء الجسم واجزاء المكان لظهور المباينة بينهما لان الجسم جوهر والمكان لكونه سطحًا عرض (قلنا) هذا انما كان واردًا لو كان المراد من المباينة معناها الحقيقى اى عدم الصدق بل المراد منها المفارقة ولاشك ان الحكم على المفارقة بين اجزاء المكان واجزاء الجسم صحيح لعدم ظهور المفارقة بينهما (فانقيل)

لانسلم ان مجموع اجزاء الجسم يفارق مجموع اجزاء المكان والالم يكن كل الجسم لازمًا مع مكانه (قلنا) ليس المراد مفارقة مجموع اجزاء الجسم عن مجموع اجزاء المكان بل المراد ان كل واحد من اجزاء الجسم يفارق كل واحد من اجزاء المكان بطريق تقسيم الاحاد بالاحاد (فانقيل) ان للفلك الاعظم حركة وضعية في ضمن الحركة على الاستدارة مع انه لايصدق عليه ان اجزائه يباين اجزاء مكانه لعدم وجود المكان له (قلنا) ههنا تقدير قيدان كان له مكان فلايرد الاعتراض بالفلك الاعظم لعدم وجود المكان له .

قوله ﴿ويلازم كله مكانه﴾ (فانقيل) لمافارق كل جزء من الجسم مكانه ووضعه يلزم ان يفارق كل الجسم ايضًا مكانه لان كل الجسم عبارة عن تلك الاجزاء (قلنا) حكم الكل قديغاير حكم كل واحد من اجزائه فان الرغيف الواحد يشبع كل واحد من افراد الانسان ولايشبع مجموع افراد الانسان .

قوله ﴿فقد اختلف نسبة اجزائه﴾ فيه اشارة الى ان في كلام المصنف مسامحة فانه يعلم من قوله وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة ان الحركة في الوضع عبارة عن كون الجسم متحركًا بالحركة على الاستدارة مع ان الحركة في الوضع ليست عبارة عن الكون المذكور بل هي عبارة عن انتقال الجسم عن الهيئة الحاصلة بسبب مجموع نسبة بعض اجزاء الجسم الى البعض الآخر ونسبة اجزائه الى الامور الخارجية الى الهيئة الأخرى فاذا اختلف نسبة اجزاء الجسم الى اجزاء المكان ينتقل الجسم من الهيئة الوضعية الى الهيئة الوضعية الأخرى .

قوله ﴿ونقول ايضا الحركة الذاتية﴾ (فانقيل) الحركة الذاتية عبارة عن الحركة التي يكون الذات علة وعلى هذا لايصح تقسيمها الى الارادية والطبعية والقسرية لان في الحركة القسرية لايكون الذات علة لها لوجود الواسطة في الثبوت فيها (قلنا) ليس المراد من الحركة الذاتية ان يكون الذات علة لها بل المراد

ان يكون عارضًا للمتحرك اولاً وبالذات اى بدون الواسطة فى العروض وان كان هناك واسطة فى الثبوت فعلى هذا تكون الحركة القسرية ذاتية فيصح تقسيم الحركة الذاتية الى هذه الاقسام الثلاثة.

تفصيل المقام: اعلم ان الحركة على نوعين الاول الحركة الذاتية والثانى الحركة العرضية لان وصف الحركة لايخلو اما ان يكون قائمًا بالمتحرك حقيقة وبالذات فهى الحركة الذاتية مثل حركة الفلك التى تجرى فى البحر واما ان لايكون وصفًا قائمًا بالمتحرك بل يكون قائمًا بالجسم الآخر المجاور مع المتحرك فتكون الحركة مستندة الى ذلك المجاور بالذات ويستند الى المتحرك بطريق المجاز بواسطة ذلك المجاور وتكون ذلك المجاور واسطة فى العروض كجالس السفينة فان وصف الحركة يكون قائمًا بالسفينة ويستند الى الجالس بواسطة السفينة واسطة فى العروض فان الجالس فى السفينة يكون ساكنًا باعتبار الذات ويقال له المتحرك مجازًا لاحقيقةً (فانقيل) لانسلم ان الجالس فى السفينة ساكن باعتبار الذات بل هو متحرك حقيقةً حين حركة الفلك لتبدل مكانه وهو سطح الهواء المحيط بالجالس (قلنا) نسلم ان الجالس فى السفينة متحرك حقيقة لكن اطلاق الساكن عليه باعتبار العرف فانه يقال فى العرف انه ساكن

قوله ﴿اما طبعية اوقسرية اوارادية﴾ ووجه الحصر فى هذه الثلاثة هوان المحرك للجسم هو الصورة النوعية فذلك المحرك لايخلو اما ان يكون مؤثرًا فى الحركة بشركة امر آخر اويكون مؤثرًا بلاشركة امر آخر واذا لم يكن مؤثرًا بشركة امر آخر بل يكون مؤثرًا بنفسه فحينئذ لايخلو اما ان يكون مؤثرًا فى الحركة بالارادة اويكون مؤثرًا من دون ارادة فالاول الحركة القسرية والثانى الحركة الارادية والثالث الحركة الطبعية فالفاعل فى الحركة القسرية طبعية الجسم ولكن لامن حيث الذات بل من حيث انها مقسورة للقاسر مثل حركة الحجر الى الفوق فان

الحرکۃ الی الفوق فی الحجر الفاعل فیھا طبعیۃ الحجر ای صورتہ النوعیۃ لکن لا من حیث ھی ھی بل من حیث انھامقسورۃ للرامی الذی ھوقاسر ولیس الرامی فی الحرکۃ القسریۃ فاعل الحرکۃ اذ لوکان الفاعل فی الحرکۃ القسریۃ الرامی لزم من انعدام الرامی انعدام الحرکۃ لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ اماالملازمۃ فلان عدم العلۃ تستلزم عدم المعلول واما بطلان التالی فلانہ ربما یھلک الرامی مع بقاء الحرکۃ فی الحجر المرمی الی الفوق بحالھا فعلم ان فاعل الحرکۃ فی الحجر المرمی الی الفوق ھوالصورۃ النوعیۃ دون الرامی وایضا ان الماء المسخن بالنار تبقی حرارتہ بعد اطفاء النار ولوکانت النارعلۃ لحرارۃ الماء لم تبق الحرارۃ عند اطفاء النار لان عدم العلۃ مستلزم لعدم المعلول فعلم ان العلۃ للحرارۃ والحرکۃ من البرودۃ الی الحرارۃ ھی الصورۃ النوعیۃ للماء ولکن لامن حیث الذات بل من حیث انھا مقسورۃ للنارالتی ھی قاسرۃ فی حرکۃ الماء من البرودۃ الی الحرارۃ.

قولہ ﴿واما ان یکون مستفادۃ من خارج﴾ (فانقیل) لانسلم ان القوۃ المحرکۃ فی الحرکۃ القسریۃ تکون مستفادۃ من خارج لان المحرک فیھا ھی الصورۃ النوعیۃ وھی داخلۃ فی الجسم المتحرک لاخارجۃ عنہ(قلنا) قیدالحیثیۃ مراد ھھنا فان القوۃ المحرکۃ من حیث ھی ھی وان لم تکن مستفادۃ من خارج بل تکون موجودۃ فی ذات الجسم ولکن من حیث انھا محرکۃ مستفادۃ من خارج فصح قول المصنف بان القوۃ المحرکۃ مستفادۃ من خارج لان مرادہ انھا من حیث انھا محرکۃ للجسم مستفادۃ من خارج لامن حیث الذات (فانقیل) ان القوۃ المحرکۃ فی الحرکۃ الارادیۃ للانسان ھی النفس الناطقۃ وھی خارجۃ عن الجسم المتحرک وھو بدن الانسان لان النفس الناطقۃ مجردۃ غیرحالۃ فی البدن ومتعلقۃ بہ تعلق التدبیر والتصرف مع ان المصنف جعل النفس الناطقۃ من قبیل القوۃ المحرکۃ الداخلۃ فی الجسم المتحرک ،واجاب عن ھذا الاعتراض الفاضل المیبذی بما

حاصله ان المراد من الخارج عن الجسم المتحرک هوان یکون متمیزًا عن الجسم المتحرک فی الاشارة الحسیة والنفس الناطقة لیست بمتمیزة عن بدن الانسان فی الاشارة الحسیة فیکون المراد من کون القوة المحرکة داخلة فی الجسم المتحرک ان لاتکون تلک القوة متمیزة فی الاشارة الحسیة عن الجسم المتحرک فالنفس الناطقة علی هذا تکون داخلة فی الجسم لاخارجة.

قوله ﴿اولایکون﴾ (فانقیل) لانسلم ان عدم الشعورشرط فی الحرکة الطبعیة والشعورشرط فی الحرکة الارادیة فان الشخص الساقط من السطح الی السفل له شعور بحرکة فینبغی ان تکون هذه الحرکة له ارادیة لاطبعیة مع ان الامر بالعکس ای طبعیة لا ارادیة (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان مجرد الشعور کافیًا فی کون الحرکة ارادیة ولیس کذلک بل یشترط مع وجود الشعور علی الحرکة ان تکون تلک الحرکة صادرة عنه بالاختیار وارادته لتلک الحرکة وههنا وان کان الشعور موجودًا علی الحرکة ولکن لیست هذه الحرکة صادرة بالاختیار والارادة فلاتکون ارادیة بل تکون طبعیة ، اونقول فی الجواب ان المعتبر فی الحرکة الارادیة ان تکون القوة المحرکة ذات شعور ولایکفی وجود الشعور للمتحرک وفی مادة النقض الشعور انماهوللمتحرک لاللقوة المحرکة لان القوة المحرکة فی المادة المذکورة هی المیل والطبعیة ولاشعورلها وانماالشعور للنفس الناطقة وهی غیر محرکة بهذه الحرکة.

قوله ﴿فصل فی الزمان﴾

مقصود المصنف فی هذا الفصل امور ثلاثة: الاول اثبات وجودالزمان والثانی بیان حقیقة الزمان والثالث اثبات ازلیة الزمان وابدیته فاثبت وجود الزمان بقوله اذا فرضنا حرکة۔ الخ۔ وبین حقیقة الزمان بقوله وهو مقدار الحرکة۔ الخ۔

والبت ابدية الزمان وازليته بقوله ونقول ايضًا ان الزمان ـ الخ ـ

قوله ﴿اذا فرضنا حركة﴾ هذا هو الدليل لاثبات وجود الزمان وبين المحشى لفخر الدين حاصل هذا الدليل هكذا انه لو اتفق حركتان فى مسافة معينة بان تكون احداهما سريعة والأخرى بطية ويكون بين هاتين الحركتين اتفاق فى شروع الحركة وترك الحركة كانت مسافة البطية اقل من مسافة السريعة لان المفروض اتفاقهما فى الشروع والترك فحينئذٍ لامحالة يكون بين شروع الحركة السريعة وتركها امر ممتد يكون واسعًا لهاتين الحركتين ولاشك ان هذا الامر غير المسافتين لوجود الاختلاف بين المسافتين باالقلة والكثرة وعدم وجود الاختلاف فى هذا الامر الواسع فانه لكل واحدة من الحركتين وكذا هذا الامر مغاير عن الحركتين ايضًا لان فى الحركتين اختلاف باالسرعة والبطوء بخلاف هذا الامر فلامحالة يكون هذا الامر امرًا ثالثًا غير المسافة والحركة ولاشك ان هذا الامر قابل للزيادة والنقصان لانه اذا وجد الاتفاق بين الحركتين فى الاخذ دون الترك اوبالعكس يكون هذا الامر زائدًا لاحدى الحركتين وناقصًا للحركة الأخرى فاذا قبل الزيادة والنقصان علم ان هذا الامر موجود لان مايقبل الزيادة والنقصان يكون موجودًا لامعدومًا فان المعدوم لايتصف باالزيادة والنقصان .

قوله ﴿وابتدئت معها﴾ (فانقيل) ماالحاجة الى فرض الحركتين فان الحركة الواحدة كافية لاثبات وجود الزمان بان يقال انه اذا وقعت الحركة فى مسافة معينة لكان بين شروع هذه الحركة وتركها امكان اى امر ممكن يسع قطع تلك المسافة بتلك الحركة ثم ان هذا الامر قابل للزيادة والنقصان وكل مايقبل الزيادة والنقصان فهويكون موجودًا لامعدومًا (قلنا) لواكتفى بذكر الحركة الواحدة لتوهم ان هذا الامكان اى الامر الممكن يكون نفس الحركة ولاشك ان هذا التوهم لايكون واردًا على تقدير ذكر الحركتين لانه يدفع موجود الاختلاف بين الحركتين باالسرعة

والبطوء ولایکون هذا الاختلاف موجودًا فی ذلک الامر.

قوله ﴿واتفقا فی الاخذ والترک﴾ اعترض الفاضل المیبذی علی ذکر لفظ الاخذ بان الاولی حذف هذا اللفظ وعدم ذکره لان فی ذکره تکرار لان الاتفاق فی الاخذ ای الشروع بین الحرکتین مفهوم من قوله وابتدئت معها حرکة اُخری وذلک لان معها ظرف ابتدئت، اُجیب عن هذا فی حاشیة شرح الفاضل المیبذی بجوابین الاول ان ذکر الاخذ انماهو لمزید التوضیح وان کان مفهومًا مما سبق ففی التکرار فائدة والثانی انه یجوز ان یکون المراد من المعیة فی قوله وابتدأت معها هی المعیة فی نفس الوجود فلایفهم منه الاتفاق فی الاخذ ای الشروع فلایکون فی ذکره تکرار.

قوله ﴿امکان یسع قطع﴾ (فانقیل) ان الامکان عبارة عن سلب الضرورة عن طرفی الوجود والعدم ولاشک انه امرعقلی لایکون موجودًا فی الخارج فاذا کان الزمان وهو هذا الامکان لایثبت المطلوب وهو اثبات وجودالزمان فی الخارج، اجاب عنه الفاضل المیبذی بان هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الامکان هو معناه الحقیقی ولیس کذلک بل المراد منه هوالامر الکلی ولاشک ان الامر الممکن لایأبی عن الوجود فی الخارج (فانقیل) لماکان المراد من الامکان هوالامر الممکن فماالوجه للمصنف حیث عبر عنه باالامکان ولم لم یذکر الامر الممکن مکانه (اجاب عنه) محشی هذا الکتاب بان الوجه لذلک التعبیر هو الرد علی قول من قال ان الزمان واجب الوجود لذاته، اقول مراد هذا المحشی من الرد هو المبالغة فی الرد لان نفس الرد کان یحصل بذکر الامر الممکن ایضًا.

قوله ﴿واقل منها ببطوء معین﴾ اعلم ان الامام الرازی اعترض علی هذ الدلیل بأنه دوری من وجهین الاول ان اثبات الزمان بهذا الدلیل موقوف علی وجود الحرکتین تبتدیان معًا وتنتهیان معًا ولاشک ان هذه المعیة لاتکون الامعیة زمانیة

فلایمکن اثبات ھذہ المعیۃ الابعد اثبات الزمان فاثبات الزمان کان موقوفًا علی اثبات ھذہ المعیۃ التی ھی معیۃ زمانیۃ واثبات ھذہ المعیۃ موقوف علی اثبات الزمان فما ھذا الا دور، والثانی ان اثبات الزمان فی ھذا الدلیل موقوف علی وجود المتحرکتین تکون احداھما اسرع من الاُخری فیکون اثبات الزمان موقوفًا علی اثبات السرعۃ والبطوء ولاشک ان اثبات السرعۃ والبطوء موقوف علی اثبات الزمان لان الزمان ماخوذ فی مفھوم السرعۃ والبطوء فان الاول عبارۃ عن قطع المسافۃ الکثیرۃ فی زمان قلیل والثانی عبارۃ عن قطع المسافۃ القلیلۃ فی زمان کثیر فلزم دور من وجہ آخر، فحاصل الاعتراض ان ھذا الدلیل مشتمل علی الدورین وکل دلیل ھکذا شانہ فھو باطل ینتج ان ھذا الدلیل باطل اما الکبری فظاھرۃ واما الصغری فقد ثبت بالبیان السابق ثم ان الامام الرازی اجاب عن ھذا الاعتراض، وحاصل جوابہ ھو انہ لس المقصود اثبات وجود الزمان بل المقصود ھوبیان حقیقۃ الزمان بانہ کم ومقدار للحرکۃ واما وجودہ فظاھر بدھی لاحاجۃ الی اثباتہ فاالموقوف علی المعیۃ الزمانیۃ والبطوء والسرعۃ انماھو بیان حقیقۃ الزمان وھذہ الامور موقوفۃ علی وجود الزمان فلایکون الدور لازمًا لان الموقوف علی ھذہ الامور الثلاثۃ مغایر عن الموقوف علیہ لھذہ الامور الثلاثۃ فمن این لزوم الدور ولکن ھذا الجواب لایکون مستقیمًا ھھنا لان کلام المصنف صریح فی ان مقصودہ ھھنا ھو اثبات وجود الزمان ولیس مقصودہ فی اول ھذا الفصل ھوبیان حقیقۃ الزمان انمایکون ذلک مقصدہ الثانی فی ھذا الفصل یبینہ فیما بعد واجاب الفاضل المیبذی عن الاعتراض للمذکور الذی اوردہ الامام الرازی بانا نسلم ان المقصود ھھنا ھو اثبات وجود الزمان ولکن مع ذلک لایلزم الدور لان العلم بوجود الزمان موقوف علی العلم بوجود ھذہ الثلاثۃ من المعیۃ الزمانیۃ والبطوء والسرعۃ ولکن العلم بھذہ الامور الثلاثۃ لایکون موقوفًا علی العلم بوجود الزمان وان کان نفس وجود ھذہ الامور فی نفس الامر موقوفًا علی

وجود الزمان ووجه عدم توقف العلم على هذه الامور على العلم بوجود الزمان هو ان وجود هذه الامور من البدهيات.

قوله ﴿فهذا الامكان قابل للزيادة﴾ وقدعلمت ان المراد من الامكان هو الامر الممكن يعلم من كلام المحشي فخرالدين ان هذه المقدمة قصدبها اثبات وجود الزمان بان الزمان امرموجود لامعدوم وانما يثبت وجود الزمان بهذه المقدمة لاجل ان قبول الزيادة والنقصان من خواص الموجود ومايكون معدومًا محضًا لايكون قابلا للوجود والعدم ويعلم من كلام المحشي هاشم ان المقصود بهذه المقدمة هو اثبات كون هذا الامكان اى الامر الممكن مقدارًا وانما يثبت بهذه المقدمة كون هذا الامكان مقدارًا لاجل ان قبول الزيادة والنقصان من خواص المصدار ومالايكون قابلاً للزيادة والنقصان لايكون مقدارًا والمشهور هوالاول ويؤيد الثاني تفريع المصنف بقوله فههنا امكان متقدر ـ الخ ـ فانه يعلم من هذا التفريع ان المقصود بتلك المقدمة هواثبات ان هذا الامكان مقدار.

قوله ﴿وغيرثابت اذلايوجد اجزائه﴾ قوله وغيرثابت مدعى وقوله اذ لايوجد اجزائه دليل ذلك المدعي ولكن هذا الاستدلال انماهو من قبيل استدلال الحد على المحدود لان معنى غير ثابت هو غير مجتمع الاجزاء معًا ثم ان الفاضل الميذى قال ان هذه المقدمة اى قوله اذلايوجد اجزائه بدهية لاحاجة فيها الى اقامة الدليل عليها وبعض الشارحين استدل على هذه المقدمة بانه لو اجتمع اجزاء الزمان لاجتمع اجزاء الحركة الواقعة في الزمان لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واما الملازمة فلان الزمان ظرف والحركة مظروف واجتماع اجزاء الظرف يستلزم اجتماع اجزاء المظروف، واعترض الفاضل الميذى على هذا الاستدلال بمنع الملازمة بانا لانسلم الملازمة بين اجتماع اجزاء الزمان وبين اجتماع اجزاء الحركة لانه لو استلزم اجتماع اجزاء الزمان اجتماع اجزاء الحركة

لزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء الحرکة ایضًا لان المسافة ایضًا ظرف للحرکة مع ان الاستلزام غیر واقع فان الاجتماع موجود بین اجزاء المسافة وغیر موجود بین اجزاء الحرکة فیعلم من هذا ان اجتماع اجزاء الزمان لایستلزم لاجتماع اجزاء الحرکة، واُجیب عن اعتراض الفاضل المیبذی بانه فرق بین الزمان وبین المسافة فان الزمان مقدار الحرکة بخلاف المسافة فانها لاتکون مقدار الحرکة فقیاس الزمان علی المسافة قیاس مع الفارق فیجوز ان یستلزم اجتماع اجزاء الزمان لاجتماع اجزاء الحرکة ولایستلزم اجتماع اجزاء المسافة لاجتماع اجزاء الحرکة ولکن الفاضل المیبذی رد علی هذا الجواب بان هذا الجواب لایصح لانه لم یثبت الی الآن کون الزمان مقدار للحرکة والجواب ان کون الزمان مقدارًا للحرکة وان لم یثبت الی الآن فی هذا الکتاب ولکنه ثابت فی کتب اُخر فصح الفرق بین الزمان وبین المسافة واستدل البعض الآخر من الشارحین علی هذه المقدمة بانه لو اجتمع اجزاء الزمان لزم ان یکون الحادث فی یوم الطوفان حادثًا فی یومنا لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر، اما وجه الملازمة فلانه اذا اجتمع اجزاء الزمان لکان بین هذه الاجزاء تقارن فاذا کان بین الاجزاء تقارن فلامحالة یکون بین الامور الواقعة فی هذه الاجزاء ایضًا تقارن وبعد ثبوت التقارن یلزم لامحالة ان یکون الحادث فی یوم الطوفان حادثًا فی یومنا فثبت الملازمة ثم کما انه یلزم ان الحادث فی یوم الطوفان یکون حادثًا فی یومنا فکذلک یلزم ان یکون الحادث فی یومنا حادثًا فی یوم الطوفان وهذا اللزوم ثابت بعین ماذکرناه فی اثبات اللزوم الاول ورد علی هذا الفاضل المیبذی بانا لانسلم الملازمة لانه لایلزم من وجود الشیٔ فی احد اجزاء الشیٔ ان یکون موجودًا فی الجزء الآخر من ذلک الشیٔ وکذا باالعکس فان الخط مثلاً مجتمع الاجزاء المفروضة مع ان النقاط المفروضة فی احد اجزاء الخط لایلزم ان تکون موجودة فی الجزء الآخر من الخط ایضًا بل لایمکن ذلک ویمکن ان

یجاب عن جانب ھذا البعض عن رد الفاضل المیبذی بانه لیس مراده انه یلزم من اجتماع اجزاء الزمان ان یکون الحادث فی یوم الطوفان حادثًا فی یومنا وکذا بالعکس بل مراده انه لواجتمع اجزاء الزمان یلزم ان نحکم ان ماھو حادث فی یوم الطوفان موجود ولم ینعدم لان یوم الطوفان غیر منعدم علی تقدیر اجتماع اجزاء الزمان فاذا کان یوم الطوفان موجودًا فلامحالة یکون الحادث فی یوم الطوفان ایضًا موجودًا ولاشک ان ھذا الحکم محال فیکون اجتماع اجزاء الزمان ایضًا محالاً لان استحالة اللازم یستلزم استحالة الملزوم.

قوله ﴿وھو مقدار الحرکة﴾ لما فرغ المصنف من اثبات المطلب الاول من المطالب الثلاثة فی ھذا الفصل وھو اثبات وجود الزمان شرع فی المطلب الثانی وھو بیان حقیقة الزمان بان الزمان عرض وفی الاعراض کم وفی اقسام الکم کم متصل ولاشک ان العرض لابدله من محل یقوم ذلک العرض بذلک المحل فمحل الزمان ھوالحرکة فمعنی کون الزمان مقدارًا للحرکة ھو ان الزمان عرض قائم باالحرکة (فانقیل) ان اطلاق المقدار علی الزمان لایصح لان الزمان قسم من الکم المتصل فاالکم المتصل لایخلو اما ان یجتمع اجزائه فی الوجود اولایجتمع اجزائه فی الوجود فاالاول ھوالمقدار کاالجسم التعلیمی والسطح والخط، والثانی ھو الزمان فعلم ان الزمان قسیم المقدار ومقابله لاعین المقدار فلایصح ماقاله المصنف ان الزمان مقدار الحرکة لانه لایکون مقدارًا فضلاً عن ان یکون مقدارً للحرکة، اجاب عن ھذا الاعتراض المحشی فی حاشیة شرع الفاضل المیبذی بان ھذا انماکان واردًا لوکان المراد من المقدار فی کلام المصنف ھو المقدار باالمعنی الاصطلاحی ولیس کذلک بل المراد منه ھو المقدار باالمعنی اللغوی والمقدار فی اللغة یطلق علی الکم المتصل فمراد المصنف من کون الزمان مقدارًا للحرکة ھو کون الزمان متصلاً قائمًا باالحرکة ثم انه یرد علی اتصال الزمان بان الزمان لایمکن

ان یکون کمًا متصلاً ای ان اتصاله غیر مسلم وان کان کونه کمًا مسلم ، ووجه عدم تسلیم هو ان الجزء من الزمان لایخلو اما ان یکون موجودًا اولایکون موجودًا فان کان الجزء الواحد من الزمان موجودًا فلاشک ان الاجزاء الأُخر من الزمان لاتکون موجودة لان الزمان غیر قار الذات فیلزم علی تقدیر القول باتصال الزمان اتصال الموجود باالمعدوم وهو باطل باالبداهة وعلی الثانی یلزم علی تقدیر القول باتصال الزمان اتصال المعدوم باالمعدوم وهو ایضًا باطل باالبداهة فلایکون الاتصال موجودًا فی الزمان فلایصح القول بکون الاتصال موجودًا فی الزمان فلایصح القول باتصال الزمان اجاب عنه المحشی صلاح الدین اللاری فی حاشیة شرع الفاضل المیبذی بان الزمان غیر قار الذات فی الخارج فیکون الموجود منه هو الجزء الواحد فلایتصور الاتصال بحسب الوجود الخارجی وکذا لانقول بکونه متصلاً باعتبار الوجود الخارجی وانما اتصاله باعتبار الوجود الخیالی ولاشک ان الزمان مجتمع الاجزاء باعتبار وجوده فی الخیال فیصح الاتصال لان الاتصال حینئذٍ یکون اتصال الموجود باالموجود ولاشک ان هذا الاتصال حق .

قوله ﴿لانه کم ولایخلو اما ان یکون﴾ هذا دلیل لاثبات ان الزمان مقدار الحرکة ثم ان هذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی فقوله لانه کم صغری القیاس ولکن المراد من الکم لیس مطلق الکم بل المراد منه هو الکم المتصل وقوله ولایخلو اما ان یکون ـ الخ ـ کبری القیاس ولابد فی الکبری من تقدیر قولنا وکل کم لایخلو ـ الخ ـ فتقریر القیاس هکذا لان الزمان کم متصل وکل کم متصل لایخلو اما یکون مقدارًا لهیأة قارة اویکون مقدارًا لهیأة غیر قارة ینتج ان الزمان لایخلو اما ان یکون مقدارًا لهیأة قارة اولهیأة غیرقارة ولکن هذا القدر من الکلام لایکفی لاثبات المطلوب فلذا ضم المصنف الی هذا الکلام مقدمات اُخری وهی قوله لا سبیل الی الاول ـ الخ ـ ثم ان فی التشری لعرین الاول ان الزمان کم والثانی انه کم

متصل فالدليل على الامر الاول ان الزمان قابل للزيادة والنقصان وكلما هكذا شانه فهو كم ينتج إن الزمان كم (فانقيل) ان المراد من قبول الزيادة والنقصان لايخلو اما ان يكون المراد منه هو القبول المطلق اى سواء كان باالذات اوباالعرض او يكون المراد منه هو القبول باالذات وعلى الاول لايثبت المطلوب لان كون الشئ كمًا موقوف على ان يكون قابلاً للزيادة والنقصان باالذات ولايثبت كون الشئ كمًا بمطلق قبول الزيادة والنقصان وعلى الاول نقول ان قبول الزمان للزيادة والنقصان باالذات ممنوع لجواز ان يكون ذلك القبول لاجل شئ آخر، واُجيب عنه بان المراد هو الاول وهو كون الزمان قابلاً للزيادة والنقصان باالذات ولايجوز ان يكون قبوله لهما باالعرض لان الزمان اذا فرضناه مجردًا عن جميع العوارض ونظرنا اليه وجدناه بحيث يقبل الزيادة والنقصان فاذا كان كذلك فلامحالة يكون الزمان قابلاً للزيادة والنقصان باالذات وعلى تقدير قبوله للزيادة والنقصان باالذات ثبت المطلوب وهو كون الزمان كمًا واماالدليل على ان الزمان كم متصل فنقول ان الزمان لولم يكن كمًا متصلاً يلزم ان يكون مركبًا من آنات متتالية لكن التالى باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لان عدم الاتصال لايتصور الابهذا الطريق واما بطلان التالى فلانه لوتركب الزمان من آنات متتالية لزم تركب المسافة من الاجزاء التى لاتتجزى لكن التالى باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالى فقد ثبت فى فصل الجزء الذى لايتجزى واماالملازمة فلان الزمان منطبقة على الحركة فيلزم من تركب الزمان من الآنات المتتالية تركب الحركة من غير المتجزيات والحركة منطبقة فيلزم من تركب الحركة من غير المتجزيات تركب المسافة فثبت الملازمة فلامحالة يكون الزمان متصلاً.

قوله ﴿لهيأة قارة﴾ اعترض الفاضل الميبذى على هذا الحصر بان هذا الحصر باطل لان الهيئة عبارة عن العرض ولافرق بينهما الابالاعتبار لان الامر

القائم بالغیر من الحصول فی ذلک الغیر یقال لہ الھیئۃ ومن حیث العروض لذلک الغیر یقال لہ عرض فاذا کانت الھیئۃ عبارۃ عن العرض وجد ھھنا احتمال آخر وھو ان یکون الزمان مقدارًا لجوھر ثم ان الجوھر لایکون الاقارًا فیجب لصحۃ الحصر ان یذکر الامر القار مکان الھیئۃ القارۃ فان الامر القار شامل للجوھر والعرض وحینئذٍ لایوجد احتمال آخر فیصح الحصر، اجاب العلمی عن ھذین الاعتراضین بجوابین: الجواب الاول ھو ان المراد من الھیئۃ ھوالامر القار بطریق المجاز من قبیل ذکر الخاص وارادۃ العام، والجواب الثانی ھو انہ اذا تم ھذا الدلیل وثبت بطلان ان یکون الزمان مقدارًا لھیأۃ قارۃ یثبت منہ بطریق المقایسۃ بطلان ان یکون الزمان مقدارًا لجوھر قارٍ فلاحاجۃ الی ذکر امر عام شامل للجوھر ایضًا.

قولہ ﴿لان الزمان غیرقارٍ﴾ ھذا دلیل لقولہ لاسبیل الی الاول ثم ان ھذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی فقولہ لان الزمان غیرقار صغری القیاس وقولہ ومالایکون قارًا لایکون ـ الخ ـ کبری القیاس ونتیجۃ ھذا القیاس قولنا فاالزمان لایکون مقدارًا لھیأۃ غیرقارۃ وماذکرہ المصنف من قولہ فھو مقدار لھیأۃ غیر قارۃ لایکون نتیجۃ ھذا القیاس وھو ظاھر ولکن ھذا القول لازم مع النتیجۃ فلذا قال الناکت فوق ذلک القول نتیجۃ ثم ان ھذا القیاس وحدہ لایکفی لاثبات المطلوب وھو ان الزمان مقدار الحرکۃ بل ھذا القیاس مثبت لعدم کون الزمان مقدارًا لھیأۃ قارۃ ویلزم من ھذا ان یکون الزمان مقدارًا لھیأۃ غیرقارۃ ثم یجعل ھذا اللازم صغری القیاس الآخر ویجعل قولہ وکل ھیأۃ غیر قارۃ فھی الحرکۃ کبری القیاس الآخر ای القیاس الثانی ونتیجۃ ھذا القیاس الثانی قول المصنف فاالزمان مقدار الحرکۃ وھذا ھو المطلوب ثم ان صغری القیاس الاول ظاھرۃ واما کبراہ فلان مالایکون قارًا لوکان مقدارًا لھیأۃ قارۃ یلزم وجود الشیٔ بدون لازمہ لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فظاھر فلانہ لایکون اللازم حینئذٍ لازمًا واما الملازمۃ فلان المقدار

للشيء يكون لازمًا مع ذلك الشيء وعند كون الشيء قارًا مع عدم كون لازمه قارًا يلزم بالضرورة وجود الملزوم بدون اللازم فثبت الملازمة اما صغرى القياس الثاني فلازمة مع نتيجة القياس الاول فتكون ثابتة بالقياس الاول ويرد على كبر القياس الثاني بانا لانسلم ان كل هياة غير قارة فهي الحركة لان الزمان ايضًا هيئة غير قارة مع انه لايكون حركة فلايصح حصر الهياة الغير القارة في الحركة، واُجيب عنه ان المراد من كل هياة غير قارة هي ماسوى الزمان ولاشك ان الهيئة الغير القارة التي تكون ماسوى الزمان منحصرة في الحركة فصح الحصر وثبت كبر القياس الثاني.

قوله ﴿وهو المطلوب﴾ المراد من المطلوب هو اثبات ان الزمان مقدار الحركة وقال الفاضل الميبذي ههنا وسيجيئ زيادة بيان له في الفلكيات انتهى كلامه قال المحشي هاشم ان الفاضل الميبذي يشير الى ان المبين ههنا هو كون الزمان مقدارًا للحركة ولكن مطلق الحركة ولم يعلم ههنا انه يكون مقدارًا لحركة الفلك الاعظم واما كونه مقدارًا لحركة الفلك الاعظم فهو مبين في الفلكيات، اقول ذلك البيان موجود في الفصل الخامس من الفصول الثمانية الكائنة في الفن الثاني وهو فصل في ان الفلك يتحرك على الاستدارة دائمًا ـ الخ ـ فان المصنف اثبت في هذا الفصل الخامس ان الزمان مقدار لحركة الفلك الاعظم.

قوله ﴿ونقول ايضًا ان الزمان لابداية﴾ لمافرغ المصنف من بيان حقيقة الزمان وهو المطلوب الثاني من المطالب الثلاثة من هذا الفصل شرع في بيان كون الزمان ازليًا وابديا وهو المطلب الثالث من المطالب الثلاثة من هذا الفصل فالمصنف يقول ان الزمان لابداية له فيكون ازليًا ولانهاية له فيكون ابديًا فاذا كان الزمان لابداية له فلايكون وجوده مسبوقًا بالعدم واذا كان الزمان لانهاية له فلايكون وجوده ملحوقًا بالعدم يعني ان الزمان ليس له عدم سابق على وجوده ولاعدم لاحق بوجوده بل يكون وجوده مستمرًا ولاجل ان الزمان لابداية له ولانهاية له ظن بعضهم

ان الزمان واجب الوجود لذاته ولکن هذا الظن لیس بحق لانه مبنی علی ان الواجب لذاته هو الذی یمتنع فیه العدم السابق علی وجوده ویمتنع فیه العدم اللاحق بوجوده وهذا باطل لان المعتبر فی وجوب الوجود لذاته هو ان یمتنع فیه جمیع انحاء العدم لا ان یمتنع النحو الخاص من العدم ولاشک ان الممتنع فی الزمان انماهو النحو الخاص من العدم وهو العدم السابق علی وجوده والعدم اللاحق بوجوده واما العدم رأسًا بان لایوجد اصلاً فلایکون ممتنعًا فی الزمان لانه یجوز فی الزمان ان لایوجد اصلاً فاذا لم یمتنع فیه هذا النحو من العدم فلایکون واجبًا لذاته.

قوله ﴿لانه لوکان له بدایة﴾ هذا دلیل لاثبات ان االزمان لابدایة له ثم ان هذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان للزمان بدایة لکان عدمه قبل وجوده لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لان البدایة یقتضی ان یکون الشیئ معدومًا اولاً ثم یوجد واذا کان الشیئ موجودًا من اول الامر بحیث لایکون فیه عدم قبل هذا الوجود لایتصور له بدایة واما بطلان التالی فلانه لوکان عدم الزمان قبل وجوده لزم خلاف المفروض لکن التالی باطل فاالمقدم مثله ثم ان المقدمة الشرطیة للقیاس الاول مذکورة فی عبارة المصنف وهی قوله لانه لوکان له بدایة۔ الخ۔ واما المقدمة الاستثنائیة للقیاس الاول فغیر مذکرة فی عبارة المصنف واما القیاس الثانی فغیر مذکورفی کلام المصنف بل کله مطوی ثم ان بطلان التالی للقیاس الثانی ظاهر واما الملازمة فیه فخفیة غیرظاهرة فاورد المصنف لاثبات تلک الملازمة دلیلاً علی نمط القیاس الاقترانی ففی قوله قبلیة لاتوجد۔ الخ۔ اشارة الی صغری هذا القیاس الاقترانی وقوله وکل قبلیة لاتوجد۔ الخ۔ عین کبری هذا القیاس الاقترانی فتقریر هذا القیاس الاقترانی هکذا قبلیة عدم الزمان علی وجوده قبلیة لاتجامع مع البعدیة وکل قبلیة لاتوجد مع البعدیة فهی زمانیة ینتج

ان قبلیة عدم الزمان علی وجوده زمانیة ولاشک.ان الزمان هو مایکون مظروفًا فی الزمان فاذا کان عدم الزمان زمانیة یکون عدمه مظروفًا فی الزمان.فلزم قبل الزمان زمان ولاشک ان هذا خلاف المفروض وهذا لزم من فرض عدم الزمان قبل وجوده فثبت الملازمة الموجودة فی القیاس الثانی ثم ان الفاضل المیبذی ذکر الاعتراض الوارد علی هذا القیاس الثالث وذلک الاعتراض امانقض اجمالی اونقض تفصیلی فان کان نقضًا اجمالیًا فتقریره هکذا ان هذا الدلیل لایصح لانه بجمیع مقدماته جارٍ فی اجزاء الزمان مع تخلف المدعی عنه وهو ان تکون القبلیة فی اجزاء الزمان زمانیة وطریق الجریان هکذا بان نقول ان اجزاء الزمان مثل الامس والیوم والغد مثلاً بعضها قبل بعض آخر قبلیة لاتجامع مع البعدیة وکل قبلیة لاتوجد مع البعدیة تکون زمانیة ومدعی هذا القیاس غیر موجود فی اجزاء الزمان فان تقدم بعض الاجزاء علی البعض الآخر لایکون زمانیًا لانه لوکان زمانیًا یلزم ان یکون بعض الاجزاء واقعة فی زمان والبعض الآخر فی زمان آخر فننقل الکلام الی هذین الزمانین وهکذا فیلزم من ذلک وجود الازمنة الغیر المتناهیة وهوباطل فاذا لم یثبت بهذا الدلیل المدعی ههنا فیجوز ان یکون للزمان بدایة ویکون عدمه قبل وجوده قبلیة لاتجامع مع البعدیة ومع ذلک لایکون عدمه زمانیًا وان کان هذا الاعتراض نقضًا تفصیلیًا یکون واردًا علی کبری هذا الدلیل وهی قول المصنف وکل قبلیة لاتجامع مع البعدیة ـ الخ ـ فتقریر الاعتراض هکذا بانا لانسلم ان کل قبلیةد لاتوجد مع البعدیة تکون زمانیة فان هذا منقوض باجزاء الزمان کاالامس والیوم والغد مثلاً فان هذا الاجزاء بعضها قبل من البعض الآخر ومع ذلک لاتکون هذه القبلیة زمانیة والا یلزم ان یکون هذه الاجزاء مظروفة فی الزمان بان یکون القبل من هذه الاجزاء مظروفًا فی زمان واحد والبعد من

هذه الاجزاء مظروفًا فی زمان آخر فننقل الکلام الی هذین الزمانین وهکذا الی غیر النهایۃ فیلزم ان تکون هناک ازمنۃ غیر متناهیۃ فاذا کان الامر کذلک فی اجزاء الزمان فیجوز ان یکون عدم الزمان قبل وجوده قبلیۃ لاتجامع مع البعدیۃ ومع ذلک لاتکون زمانیۃ فلایلزم قبل الزمان زمان لو کان للزمان بدایۃ ثم ان الفاضل المیبذی اجاب عن هذا الاعتراض، وحاصل جوابه ان هذا الاعتراض سواء کان نقضًا اجمالیًا اویکون نقضًا تفصیلیًا مداره علی ان کون الشیئ زمانیًا هو ان یکون مظروفًا فی زمان فتکون القبلیۃ الزمانیۃ ان یکون القبل فی زمان فالمجیب یبطل هذا المدار بانه لیس المراد من کون الشیئ زمانیًا ان یکون مظروفًا فی الزمان فلایکون القبل فی زمان بل المراد من کون الشیئ زمانیًا ان لایوجد بدون الزمان فالمراد من کون الشیئ قبلاً هو ان یکون ذلک القبل بحیث لایجامع مع القبلیۃ مع البعد اجتماعًا دائمیًا وانما یقال لهذه القبلیۃ زمانیۃ لاجل انه لاتتصور بدون الزمان فان لم یکن کل واحد من القبل والبعد زمانًا احتیج فی کل واحد منهما الی زمان ویکون الزمان ظرفًا لکل واحد منهما ومثال ذلک القبلیۃ طوفان نوح علیه السلام علی بعثۃ موسی علیه السلام فانهما لایکونان من قبیل الزمان فلابد ان یکون لکل واحد منهما زمان وان کان احدهما زمانًا دون الآخر احتیج فی ذلک الآخر الی الزمان ویکون ذلک الزمان ظرفًا لهذا الآخر ولایکون الاحتیاج الی الزمان فی الاول مثل قبلیۃ زمان الطوفان علی بعثۃ موسی علیه السلام فان الاول زمان والثانی لایکون زمانًا فیکون فی الثانی احتیاج الی الزمان وان کان کل واحد منهما زمان لایکون الاحتیاج فی واحد منهما الی الزمان مثل تقدم الامس علی الیوم فان کل واحد منهما زمان فلایکون الاحتیاج فی واحد منهما الی زمان فاذا کان الامر کذلک فنقول ان عدم الزمان

لایکون زمانًا فیکون فیہ احتیاجًا الی زمان ویکون ذلک العدم مظروفًا فی زمان بخلاف اجزاء الزمان فان کل واحد من اجزاء الزمان زمان فلایکون فیھا احتیاج الی زمان فلایلزم من عدم کون القبل فی زمان فی حق اجزاء الزمان عدم کون عدم الزمان فی زمان بل لابد ان یکون عدم الزمان فی زمان اذا عدم الزمان قبل وجودہ قبلیة لاتجامع مع البعدیة فثبت المطلوب واندفع النقض

قولہ ﴿ولو کان لہ نہایة﴾ غرض المصنف اثبات ان الزمان لانہایة لہ ثم ان الدلیل الذی اوردہ لاثبات ان الزمان لانہایة لہ علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لو کان للزمان نہایة لکان عدمہ بعد وجودہ لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ اما الملازمة فظاھرة لان وجود النہایة للشئ لایکون الاکذلک واما بطلان التالی فھو ان نقول انہ لو کان عدم الزمان بعد وجودہ لزم خلاف المفروض لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ، ثم ان المذکور فی کلام المصنف المقدمة الشرطیة للقیاس الاول واماالمقدمة الاستثنائیة للقیاس الاول فھی غیرمذکورة وکذا القیاس الثانی بتمامہ غیر مذکور فی عبارة المصنف بل ھو مطوی بکلتا مقدمتیہ ثم ان بطلان التالی للقیاس الثانی ظاھر لاحاجة الی اقامة الدلیل علیہ واما الملازمة فاثبتھا المصنف فالدلیل الذی اوردہ المصنف لاثبات ھذہ الملازمة علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا ان بعدیة عدم الزمان علی وجودہ بعدیة لاتجامع القبلیة وکل بعدیة ھکذا شانہ فھی زمانیة ینتج ان عدم الزمان زمانیة ای یکون عدم الزمان فی زمان فوجد الزمان حین عدم الزمان وھذا خلاف المفروض فثبت الملازمة الموجودة فی القیاس الثانی ثم ان فی قولہ بعدیة لاتجامع ۔ الخ ۔ اشارة الی صغری ھذا القیاس الثالث واما کبری ھذا القیاس فغیر مذکورة بل مطویة .

قوله ﴿الفن الثانی فی الفلکیات﴾

(فانقیل) ان الفلکیات جمع فلکی ومعنی فلکی ھو المنسوب الی الفلک ھی الکواکب و کذا النفوس الفلکیة و کذا القوی الحالة فی الافلاک فیکون البحث فی ھذا الفن الثانی انماھو عن احوال امور منسوبة الی الفلک فقط وھذا باطل لان البحث فی ھذا الفن کماھو عن احوال الامور المنسوبة الی الفلک فکذلک عن احوال الفلک فلایصح التخصیص (قلنا) نسلم ان الفلکی عبارة عما ھو منسوب الی الفلک ولکن ھذا لایکون مختصًا بما عدی الفلک بل ھو شامل للفلک ایضًا لان النسبة الی الفلک اعم من ان تکون نسبة الجزئی الی الکلی اونسبة الجزء الی الکل اونسبة المظروف الی الظرف ولاشک ان کل واحد من الافلاک یکون جزئیاً لمطلق الفلک فیصح اطلاق الفلکی علی کل واحد من جزئیات الفلک (فانقیل) ان المتبادر من ھذا العنوان وھو قوله الفن الثانی فی الفلکیات الحصران : الاول انه لایبحث فی الفن الثانی الا عن احوال الفلک فھذا الحصر من جانب الفن الثانی والثانی انه لایبحث عن احوال الفلک الاول فی الفن الثانی فھذا الحصر انماھو من جانب احوال الفلک فلایخلو اما ن یکون المراد من احوال الفلک ما یختص به ولایوجد فی غیره اویکون المراد منھا ماثبت للفلک سواء اختص به اولم یختص به وکلاھما باطلان اما بطلان الحصر الاول فلانه یبحث فی الفلک عن الاستدارة والبساطة وکونه قابلاً للحرکة المستدیرة ومتحرکًا باالارادة ولاشک ان ھذه الامور غیر مختصة باالفلک فان الاستدارة والبساطة موجودتان فی العناصر ایضًا وکذا القبول للحرکة المستدیرة موجود فی العناصر والحرکة باالارادة موجودة فی الحیوان فلایصح الحصر الاول بان البحث فی الفن الاول انماھو عن

الاحوال المختصة باالفلک واما بطلان الثانی فلان الحرکة مطلقًا والشکل والحیز والمکان من احوال الفلک باالمعنی الثانی لانها ثابتة للفلک فلایصح الحصر الثانی وهو انه لایبحث عن احوال الفلک الا فی الفن الثانی بل البحث حینئذٍ عن بعض احواله موجود فی الفن الاول ایضًا واُجیب عن هذا الاعتراض بجوابین: الجواب الاول هوانا نختار الشق الاول وهوان المراد من احوال الفلک هی الاحوال المختصة باالفلک والاحوال المذکورة فی الفن الثانی وان لم تکن مختصة باالفلک من حیث نفس ذات تلک الاحوال لوجودها فی غیر الفلک ایضًا لکنها مختصة باالفلک من حیث الدلیل فانها باالدلیل الذی ثبتت للفلک لاتکون ثابتة لغیر الفلک بذلک بل یکون ثبوتها لغیر الفلک بدلیل آخر والثانی هوانا نختار الشق الاول وهوان المراد من احوال الفلک هی الاحوال المختصة باالفلک والاحوال المذکورة فی الفن الثانی وان لم تکن کل واحدة مختصةً باالفلک ولکن مجموع تلک الاحوال المذکورة فی الفن الثانی مختصة باالفلک فان مجموع هذه الاحوال لایوجد فی غیر الفلک فکل واحد من هذین الجوابین انماهو باختیار الشق الاول دون الشق الثانی.

قوله ﴿وفیه فصول﴾ هی ثمانیة فصول فاالفن الثانی کل وهذه الفصول اجزاء لهذا الکل، الفصل الاول فی ان الفلک مستدیر والفصل الثانی فی ان الفلک بسیط والفصل الثالث فی ان الفلک قابل للحرکة المستدیرة والفصل الرابع فی ان الفلک لایقبل الخرق والالتیام والفصل الخامس فی ان الفلک یتحرک علی الاستدارة والفصل السادس فی ان القوة المحرکة البعیدة للفلک مجردة عن المادة والفصل الثامن فی ان المحرک القریب للفلک قوة جسمانیة.

قوله ﴿فصل فی اثبات﴾

(فانقیل) المقصود هو اثبات الاحکام للفلک فینبغی ان یذکر المصنف اولاً تعریف الفلک ثم بعد ذلک احکامه لان معرفة احکام الشئ غیر ممکن بدون معرفة ذلک الشئ (قلنا) الضروری لاثبات الاحکام هو معرفة الشئ الذی یثبت له الاحکام بوجه من الوجوه ولایجب معرفته باعتبار الحد او الرسم ولاشک ان معرفة الفلک حاصل بوجه من الوجوه فلاحاجة الی ذکر تعریفه (فانقیل) یجب علی المصنف بان یثبت اولاً وجود الفلک ثم یبحث عن احکام الفلک لان وجود الشئ موقوف علیه لثبوت الاحکام لذلک الشئ لانه اذا لم یکن الشئ موجودًا بل یکون معدومًا محضًا لایمکن اثبات الاحکام والاحوال له (قلنا) نسلم ان احکام الشئ موقوفة علی وجود ذلک الشئ ولکن المصنف لم یتعرض الی اثبات وجود الفلک لان وجوده ثابت عند کل واحد بوجه من الوجوه.

قوله ﴿کون الفلک مستدیرًا﴾ یعنی المقصود فی هذا لفصل هو اثبات کون الفلک جسمًا مستدیرًا والجسم المستدیر هو الجسم الکروی فالجسم المستدیر عبارة عن الجسم الذی یفرض فی وسطه نقطة ویکون جمیع الخطوط الخارجة عن تلک النقطة الی السطح متساویة ویقال لتلک نقطة مرکزًا ولسطح ذلک الجسم محیطًا ولذلک الجسم کرة.

قوله ﴿وبیانه﴾ ای بیان اثبات استدارة الفلک باالدلیل وذکر المصنف دلیل اثبات کون الفلک مستدیرًا بقوله ان ههنا جهتین الی آخره (فانقیل) ان ههنا دلیلاً آخر لاثبات کون الفلک مستدیرًا فما الوجه للمصنف حیث اورد هذا الدلیل المذکور فی الکتاب ولم یذکر ذلک الدلیل الآخر وذلک الدلیل الآخر علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا : الفلک بسیط والبسیط یتشکل طبعا

بالشکل الکروی ینتج ان الفلک یکون شکله الطبعی کرة ولاشک ان الشکل الکروی هو الشکل المستدیر وکل واحد من الصغری والکبری ثابتة فی الحکمة اما الصغری فیأتی بیانها فی الفصل الثانی واما الکبری فلانه اذا کان الشیئ بسیطًا یکون واحدًا فحینئذٍ یکون کل واحد من الفاعل والقابل واحدًا ولاشک أن الصادر من الواحد لایکون الاواحدًا وانما کان الفاعل واحدًا فلان الفاعل هی الصورة النوعیة ولاشک انها تکون واحدة فی البسیط والقابل هی الهیولی وهی ایضًا تکون واحدة ولایصدر عن الواحد فی قابل واحد الا واحدًا وهذا مثبت فی الفن الثالث وهو فن الحکمة الالٰهیة ولاشک ان الوحدة انما تکون موجودة فی الشکل الکروی فان هذا الشکل لاتوجد فیه الافعال المختلفة بخلاف الاشکال الباقیة فانه توجد فیها الافعال المختلفة، أجیب عن هذا الاعتراض بان المصنف انما لم یذکر هذا الدلیل لاثبات کون الفلک مستدیرًا لان هذا الدلیل موقوف علی الامرین: الاول بساطة الفلک والثانی ان الواحد لایصدرعنه الاالواحد ولاشک ان هذین الامرین لم یثبت الی الآن بل یثبتان بعد هذا فلایستقیم ایراد هذا الدلیل ههنا.

قوله ﴿ان ههنا جهتین﴾ اعلم ان الجهة عبارة عن طرف الامتداد الموهوم الآخذ من المشیر المنتهی الی المشار الیه ثم انها قد تضاف الی الاشارة فیقال جهة الاشارة فیکون المراد منها منتهی الاشارة الحسیة وقدتضاف الی الحرکة فیقال جهة الحرکة فیکون المراد منها حینئذٍ مامنه الحرکة وما الیه الحرکة وقدتضاف الی الجسم والبعدفیکون المراد منها حینئذٍ نهایة الجسم اوالبعد ثم ان جهات الجسم ستة من الفوق والتحت والیمین والشمال والقدام والخلف وذلک لان الجسم لابد فیه من الابعاد الثلاثة وهی الطول والعرض والعمق وذلک لان الابعاد الثلاثة موجودة فی مفهوم الجسم لانه عبارة عن جوهر یمکن فیه فرض ابعاد ثلاثة متقاطعة علی زوایا قوائم ولاشک ان لکل واحد من هذه الابعاد الثلاثة طرفان فیکون

مجموع اطراف هذه الابعاد الثلاثة ستة فالانسان اذاكان قائما فطرفا طوله الفوق والتحت وطرفا عرضه اليمين والشمال وطرفاعمقه القدام والخلف ثم الجهة كما تطلق على طرف البعد فكذلك تطلق على مايلى طرف البعد فيمايلى رأس الانسان حين هو قائم فوق ومايلى قدمه تحت ومايلى يمينه يمين ومايلى شماله شمال ومايلى وجه قدام ومايلى ظهره خلف والمراد من الجهات ههنا هى الجهات بهذا المعنى.

قوله ﴿لاتتبدلان﴾ اعلم ان الجهات الاربع من الجهات الستة وهى اليمين والشمال والقدام والخلف تكون متبدلة فان الانسان اذا كان متوجهًا الى المشرق تكون هذه الجهات الاربعة موجودة له ثم اذاتوجه من المشرق الى المغرب تتبدل جهاته بان يصير يمينه شمالاً وشماله يمينًا وقدامه خلفًا وخلفه قداما واما الفوق والتحت فلاتتبدلان فان الانسان لوصار منكوسًا لاتتبدل فيه هاتان الجهات بان يصير فوقه تحتًا ويصير تحته فوقًا بل تكون بحالهما ويصيررأسه الى التحت بعد ماكان الى الفوق ويصر قدمه الى الفوق بعد ما كان الى التحت ولكن ينبغى ان يعلم ان مالاتتبدل من الفوق والتحت هو مايكون فوقًا حقيقيًا وكذا مايكون تحتًا حقيقيًا واما الفوق الاضافى فيتبدل فان بعض الاجسام يكون فوقًا باالنسبة الى ماتحته ويكون تحتًا باالنسبة الى البعض الآخر فان زيدًا اذاكان داخل البيت يكون تحتًا باالنسبة الى السقف واذا صعد السقف يكون فوق باالنسبة الى السقف فاالسقف كان اولاً فوقًا باالنسبة الى زيد ثم صار تحتًا باالنسبة الى زيد فتبدل كل واحد من الفوق والتحت واما الفوق الحقيقى فهو ما لايكون فوقه فوق آخر والتحت الحقيقى هو ما لايكون تحته تحت آخر والتحت الحقيقى هومالايكون تحته تحت آخر والدليل على عدم تبدل الفوق والتحت هوان الفوق يكون مطلوبًا لبعض الاجسام مثل النار فانه يطلب الفوق باالطبع والتحت يكون مطلوبًا لبعض آخر من الاجسام كاالارض فانه يطلب تحتًا باالطبع فلامحالة يكون كل واحد من الفوق والتحت

مغايرًا عن الآخر بالطبع والحقيقة فاذا كان كل واحد مغايرًا ومتميزًا عن الآخر بالطبع فلامحالة لايجوز تبدل احدهما بالآخر لان الامرين المتمايزين لايتبدل احدهما اذاكان التمايز والتغاير بينهما بالطبع (فانقيل) لانسلم ان المتمايزين لايتبدل احدهما بالآخر بل يتبدل احدهما بالآخر فان العناصر متمايزة فيما بينها بالطبع فان طبع احدهما يكون مغايرًا عن طبع الآخر ومع ذلك التبدل واقع بين العناصر فان العناصر ينقلب بعضها بعضًا فان الماء ينقلب هواءً وبالعكس (قلنا) هذا انما كان واردًا لوكان المراد ان المتمايزين مطلقًا لايتبدل احدهما بالآخر وليس كذلك بل المراد ان المتمايزين بالطبع لايتبدل احدهما بالآخر مع بقاء المشخصات ولاشك ان المشخصات تكون باقية بحالها في الفوق والتحت بخلاف العناصر فان المشخصات عند تبدل احدهما بالآخر لاتكون باقية بل تكون زائلة فلايكون الاعتراض بالعناصر واردة.

قوله ﴿وكل واحدة منهما موجودة﴾ اوردعليه الفاضل الميبذى اعتراضًا ثم اجاب عن ذلك الاعتراض، حاصل اعتراضه ان الحكم بكون كل واحد من الفوق والتحت موجودًا لايصح لان الفوق وان كان موجودًا لانه عندهم عبارة عن محدب الفلك الاعظم ولكن لايكون التحت موجودًا لانه عبارة عن النقطة الموهومة فلاتكون تلك النقطة موجودة وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الوجود الوجود بنفسه وليس كذلك بل المراد من الوجود هو الوجود النفس الامرى وهو يعم الوجود بنفسه والوجود باعتبار المنشأ وتلك النقطة الموهومة وان لم تكن موجودة بنفسها لكنها موجودة باعتبار المنشأ.

قوله ﴿ذات وضع﴾ ومعنى ذات وضع هو ان تكون قابلة للاشارة الحسية، اعترض عليه الفاضل العلمي بانه لاحاجة مع وجود هذه الدعوى الى ذكر الدعوى الاولى وهو قوله كل واحدة منهما موجودة وذلك لان الوضع لايكون الاللموجود

فان المعدوم لایکون له وضع بل الوضع انمایکون موجوداً للموجود فاذا کانت کل واحدة ذات وضع فلامحالة تکون کل واحدة موجودة، واجیب عن هذا ان کون الشئ ذات وضع ملزوم وکون الشئ موجوداً لازم معه وبذکر الملزوم وان کان یحصل الاستغناء عن ذکر اللازم ولکن مع ذلک ذکر کل واحد من الملزوم واللازم لزیادة الایضاح والتوضیح.

قوله ﴿غیر منقسمة فی امتداد﴾ وقیدالانقسام بقید الامتداد بان المراد من الانقسام هو الانقسام فی امتداد شروع الحرکة لانه کان یردالاعتراض علی تقدیر عدم ذلک القید وهو ان جهة الفوق هومحدب الفلک الاعظم ولاشک انه منقسم فلایصح القول بعدم انقسام کل واحدة من جهتی التحت والفوق فاذا ذکر قید امتداد اندفع ذلک الاعتراض بان المراد من عدم الانقسام هوعدم الانقسام باعتبار امتداد مأخذ الحرکة ولاشک ان الانقسام بهذا الطریق لایتصور فی محدب الفلک الاعظم.

قوله ﴿ومتی کان کذلک﴾ اعلم ان الدلیل الذی اورده المصنف لاثبات ان الفلک مستیدر علی نمط القیاس الاستثنائی الوضعی تقریره هکذا لوکانت کل واحدة من جهة الفوق والتحت موجودة وذات وضع وغیر منقسمة فی امتداد مأخذ الحرکة کان الفلک مستدیراً لکن المقدم حق فاالتالی مثله ثم ان کل واحدة من حقانیة المقدم والملازمة نظریة فاثبت کل واحدة منهما فاالمقدم مرکب من امور ثلاثة: الاول وجود الجهة والثانی کون الجهة ذات وضع، والثالث عدم الانقسام فیها فی امتداد مأخذ الحرکة فأثبت المصنف الامرین الاولین بقوله وانما قلنا ان الجهة موجودة۔ الخ۔ واثبت الامر الثالث بقوله وانما قلنا انها غیر منقسمة۔ الخ۔ واثبت الملازمة بقوله واذا ثبت هذا فنقول۔ الخ۔

قوله ﴿وانماقلنا ان الجهة﴾ غرض المصنف اثبات ان کل واحدة من حیث

الفوق والتحت موجودة وذات وضع واقام الدلیل علی هذا بقوله لانها لو لم تکن۔ الخ ــ حاصل هذا الدلیل هو انه لولم تکن کل واحدة من جهة الفوق والتحت موجودة وذات وضع لکانت الاشارة الحسیة الی کل واحدة منهما غیر ممکنة لکن التالی باطل فاالمقدم مثله فاالمقدمة الشرطیة مذکورة فی کلام المصنف والمقدمة الاستثنائیة مطویة غیر مذکورة فی عبارة المصنف وبطلان التالی ظاهر لان الاشارة الی کل واحدة من جهة الفوق والتحت ممکنة وواقعة بلاریب واما الملازمة فلان الشرط للاشارة الحسیة هوالوجود وکون الشیٔ ذات وضع.

قوله ﴿ولما امکن اتجاه﴾ هذا هوالدلیل الثانی لاثبات کون کل واحدة من الجهتین موجودة وذات وضع وهذا الدلیل ایضًا علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره لولم تکن الجهة موجودة لما امکن توجه المتحرک الی تلک الجهة لکن التالی باطل فاالمقدم مثله فاالمقدمة الشرطیة مذکورة فی عبارة المصنف واما المقدمة الاستثنائیة فغیر مذکورة ثم ان بطلان التالی ظاهر لان توجه المتحرک الی جهة الفوق وکذا الی جهة التحت معلوم باالضرورة فان بعض الاجسام کاالنار یتحرک الی جهة الفوق والبعض الآخر من الاجسام مثل الماء یتحرک الی جهة التحت واما الملازمة فلان التوجه نحو المعدوم محال فان التوجه الی شیٔ فرع وجود ذلک الشیٔ، واعترض الفاضل المیبذی علی الملازمة الموجودة فی الدلیل الاول بانا لانسلم انه اذا لم یکن الشیٔ موجودًا لایمکن الاشارة الیه بل یجوز ان لایکون الشیٔ موجودًا ومع ذلک یجوز الاشارة الیه فان الخطوط متصلة غیر مرکبة من النقاط وکذا السطوح متصلة غیر مرکبة من الخطوط فاالنقطة لاتکون موجودة فی الخط ومع ذلک یشار اشارة حسیة الی النقطة الموهومة فی وسط الخط فلایلزم ی الاشارة الحسیة ان یکون المشار الیه موجودًا فی الخارج بل الواجب واللازم ںد الامرین وهما الوجود فی الخارج ووجود المحل فی الخارج فیکفی للاشارة

الجسمية بأن يوجد في الخارج المشار اليه اويوجد محل المشار اليه .

واجاب عنه المحشي في الحاشية على شرح الفاضل الميبذي بان هذا انما كان واردًا لو كان المراد للمستدل هو وجود المشار اليه في الخارج بنفسه وليس كذلك بل مراده هو وجود المشار اليه في نفس الامر وهو يعم وجود الشئ ووجود محله ولاشك ان النقطةالموهومة في وسط الخط تكون موجودة في نفس الامر لوجود محل هذه النقطة وهو الخط في الخارج ويرد على الدليل الثاني الاعتراض بانا لانسلم بطلان التالي فيه بل عدم توجه المتحرك الى جهة الفوق وكذا الى جهة التحت حق فان الجسم انما يتصور ويتحرك الى الاين لا الى الجهة لان الجسم انما يطلب الاين ولايطلب الجهة ففي هذا الاعتراض تسليم الملازمة ففي ولكن منع بطلان التالي فالاعتراض وارد على المقدمة الاستثنائية، وأُجيب عن هذا الاعتراض ان الكلام انماهو في المتحركات بالحركات الطبعية ولاشك ان المتحرك بحركته الطبعية متوجه الى جهة الفوق والتحت وان كان المانع يمنعه عن الوصول الى تلك الجهة فان النار يتحرك في حركته الى جهة الفوق ولكن المانع يمنعه عن الوصول الى الفوق وذلك المانع هو فلك القمر فانه مانع للنار بان يصل الى الفوق الذى هو محدب فلك الافلاك وكذا الماء يتحرك في حركته الى جهة التحت وهي النقطة الموهومة في وسط الارض وان كان المانع يمنعه عن الوصول الى هذه النقطة وذلك المانع هو جسم الارض .

قوله ﴿وانما قلنا﴾ غرض المصنف هو اثبات ان الجهة لاتنقسم في مأخذ الحركة ثم ان اصل الدليل لاثبات عدم الانقسام في الجهة مطوى غير مذكور في كلام المصنف وماهو المذكور في كلامه انما هو اثبات الملازمة في ذلك الدليل فاصل الدليل على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لو انقسمت الجهة الى الجزئين يلزم عدم الانقسام على تقدير فرض الانقسام لكن التالي باطل فالمقدم

مثله اما بطلان التالي فظاهر لانه خلاف المفروض واما الملازمة فاثبتها المصنف فحاصل كلام المصنف في اثبات هذه الملازمة هوانه اذا انقسم جهة الفوق مثلاً فالقدر الاقل للانقسام هو الانقسام الى الجزئين فاذا انقسم الجهة الى الجزئين ووصل المتحرك الى اقرب الجزئين الموجودين في الجهة وتحرك ذلك المتحرك بعد ذلك فنسئل ان حركة ذلك المتحرك اما تكون من المقصد وهو الجهة اوالى المقصد فعلى الاولى يلزم ان لايكون ابعد الجزئين من الجهة لان المقصد والجهة على هذا التقدير كان هو اقرب الجزئين وعلى الثاني يلزم ان لايكون اقرب الجزئين من الجهة لان الجهة على هذا التقدير كان ابعد الجزئين فثبت ان الجهة هو احد الجزئين لا كلاهما فثبت الملازمة وهي عدم الانقسام على تقدير فرض الانقسام.

قوله ﴿ووصل المتحرك﴾ (فانقيل) ان هذا الدليل انما كان تامًا لوكان الوصول الى الجهة ممكنًا وليس كذلك فان الفوق هو محدب فلك الافلاك ولاشك ان الجسم لايصل في حركته الى ذلك المحدب والايلزم الخرق في الافلاك مع ان الخرق في الافلاك ممتنع فانها لاتقبل الخرق والالتيام (قلنا) هذا انما كان واردًا لوكان المتحرك منحصرًا في الجسم وليس كذلك فانه اعم من الجسم وشامل للاشارة الخطية ايضًا وهي الخط الموهوم الآخذ من المشير المنتهي الى المشار اليه ولاشك ان هذا الخط يصل الى الفوق وهو محدب فلك الافلاك لانه لايقتضي الخرق حتى يكون وصوله الى محدب فلك الافلاك ممتنعًا.

قوله ﴿واذا ثبت هذا﴾ الاشارة بهذا الى ماسبق من وجود الجهتين وكون كل واحدة منهما ذات وضع وعدم الانقسام فيهما يعني اذا ثبت هذه الامور الثلاثة في حق الجهة فنقول انه لابد للجهة من امر يعين الجهة ويكون ذلك الامر محدد الجهات (فانقيل) ان تحدد الجهات انمايكون بواسطة قيام تلك الجهات بالاجسام

ويجوز ان تكون الجهات من قبيل الجواهر فلايمكن تحديدها باالجسم المحدد لان هذا التحديد والتعيين انمايكون بطريق القيام والجوهر لايكون قائمًا باالغير فاثبات المطلوب موقوف على اثبات كون الجهة عرضًا ولم يثبت كون الجهة عرضا الى الآن (قلنا) نسلم ان المطلوب موقوف على اثبات كون الجهة عرضا وعلى تقدير كون الجهة جوهرًا لايثبت المطلوب ولكن لانسلم انه لم يثبت الى الآن كون الجهة عرضا بل ثبت ذلك لانه قدثبت فيماسبق ان الجهة لايقبل الانقسام فاذا لم يكن قابلاً للانقسام علم انه يكون عرضًا لان الجوهر اذا كان ذات وضع فلابد ان يكون قابلاً للانقسام والالزم الجزء الذى لايتجزى فاذا ثبت كون الجهة عرضًا من عدم الانقسام لايكون ذلك الاعتراض واردًا ولكن ينبغى ان يعلم انه لايجب ان كل واحدة من الجهتين تكون قائمة باالمحدد فان المحدد هو الفلك الاعظم والفوق وان كان قائمًا به لانه عبارة عن محدب الفلك الاعظم وهو سطحه الاعلى ولاشك ان سطح الجسم يكون قائمًا بذلك الجسم ولكن جهة التحت لايكون قائمًا باالمحدد لان المحدد هو الفلك الاعظم وجهة التحت النقطة الموهومة فى وسط الارض وهذه النقطة لاتكون قائمة باالفلك الاعظم فما قال المعترض من ان تحدد الجهات يكون باالقيام باالامر الذى يحدد الجهات بذلك الامر ان كان مراده قيام كل واحدة من الجهتين فلايصح ماقاله وان كان المراد قيام البعض من الجهتين فذلك مسلم ولهذا رد الفاضل الميبذى على بعض الشارحين حيث قالوا ان الجهتين تكونان قائمتين باالمحدد وهو الفلك الاعظم فرد عليهم الفاضل الميبذى بانه لايجب قيام الجهة باالمحدد فان جهة الفوق وان كانت قائمة باالمحدد وهو الفلك الاعظم ولكن جهة التحت لاتكون قائمة به ولكن يمكن الجواب من جانب بعض الشارحين بان مرادهم من قيام الجهتين باالمحدد هو معناه الالتزامى وهوان تعين الجهات وتحصلها لايكون الاباالفلك الاعظم ولاشك ان

هـذا حـق وانـمـا كان هذا معنى التزاميًا لان التعين والتحصل فى حق العرض لازم مع قيام ذلك العـرض بـالشـئ فـان الـعـرض اذا قام باالجسم فلامحالة يكون ذلك العرض متعينًا بذلك الجسم.

قوله ﴿فـنـقـول تحدد الجهات﴾ ذكـر الـمـصـنف فى تحدد الجهات ثلاثة احتمالات : الاول ان يكون تحدد الجهات في خلاء والثانى ان يكون تحدد الجهات فـي مـلاء متشابه والثالث ان يـكـون تـحـدد الـجهات فى اطراف ونهايات للملاء الـمتشابه والـحـصـر فى هذه الاحتمالات ظاهر لانه لايظهر احتمال آخر غير هذه الاحتـمـالات الثلاثة بـان يتـحـدد به الجهات ثم ان المصنف ابطل الاحتمال الاول والاحتمال الثاني واثبت الاحتمال الثالث فحاصل كلامه ان تحدد الجهات لايكون في خلاء وكذا لايكون فى سخن ملاء متشابه فيكون في نهايات واطراف للملاء المتشابه

قوله ﴿ليـس فى خلاء لاستحالة﴾ هـذا هـو ابطال الاحتمال الاول وهوبان يـكـون تحدد الجهات فى خلاء فاالمصنف يقول ان تحدد الجهات لايكون فى خلاء لان تـحـدد الـجهات في الشئ وكون ذلك الشئ ظرفًا لتحدد الجهات انما يقتضى وجـود ذلك الشـئ لان الـظـرفية انماهي من شان الموجود والمعدوم لايكون ظرفًا لشـئ ولاشك ان الـخـلاء مـحـال فـلايكون له وجود فاذا استحال الخلاء ولم يكن مـوجـودًا لايـمـكن ان يكون ظرفًا لشئ وهو تحدد الجهات فلايكون تحدد الجهات فـى خـلاء فبـطـل الاحتـمال الاول من الاحتمالات الثلاثة وايضًا يمكن ابطال تحدد الـجهات فى الخلاء مع قطع النظر عن استحاله الخلاء بان نقول لوتحدد الجهات في الـخـلاء فـذلـك الـخـلاء لايخلو اما ان يكون متناهيًا اويكون غير متناهٍ وعلى الثاني لايـوجـد فيـه جهه الـفـوق وجهة التحت لانهما متخالفتان باالطبع ولايوجد في الغير الـمتـنـاهـى الامـور الـمتخالفة فان الامور المتخالفة انماتوجد فى المتناهى فاذا كان كـذلـك فـلايتـحـدد الـجهـات فـى الخلاء الغير المتناهي وعلى الاول وان وجد فيه

الاطراف والنهايات باالفعل ولكن لابد ان يكون حصول تلك الاطراف والنهايات باحاطة الملاء المتشابه على ذلك الخلاء المتناهي فيكون تحدد الجهات مضافًا الى ذلك الملاء لا الى الخلاء فلايكون الخلاء المتناهي ايضًا محددًا للجهات فثبت ان الخلاء مطلقًا اى سواء كان متناهيًا اوغير متناهٍ لايكون محلاً وظرفًا لتحدد الجهات.

قوله ﴿ولا فى ملاء متشابه﴾ هذا هو ابطال الاحتمال الثانى وهو ان يكون تحدد الجهات في ثخن ملاء متشابه واستدل على ابطال هذا الاحتمال بقوله والا لما كانت ــ الخ ـ وهذا الدليل على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لوكان تحدد الجهات في ثخن ملاء متشابه يلزم ان لاتكون الجهتان متخالفتين باالطبع لكن التالي باطل فاالمقدم مثله واما بطلان التالي فظاهر لان بعض الاجسام يطلب جهة الفوق والبعض الآخر يطلب جهة التحت وهذا يدل على انهما متخالفان باالطبع والحقيقة فان النار وكذا الهواء يطلبان جهة الفوق والماء والارض يطلبان جهة التحت فالاولان هاربان عن جهة التحت الى الفوق والآخران هاربان عن جهة الفوق الى التحت واماالملازمة فلان الملاء المتشابه لايوجد فيه الامور المتخالفة في الماهية فاذا كان تحدد الجهات في ملاء متشابه فلامحالة يكون الجهتان متوافقين في الماهية فثبت الملازمة.

قوله ﴿فاذا تحدد الجهات﴾ لما ابطل المصنف الاحتمالين الاولين صرح بتعين الاحتمال الثالث بان تحدد الجهات يكون في اطراف ونهايات لملاء متشابه وانما تعين الاحتمال الثالث بعد ابطال الاحتمال الاول والاحتمال الثانى لان جميع الاحتمالات منحصرة في الثلاثة ولايوجود احتمال رابع فاذا بطل الاحتمالان الاولان فلامحالة يكون الحق هوالاحتمال الثالث.

قوله ﴿ومتى كان كذلك﴾ لما اثبت المصنف ان تحدد الجهات انمايكون في اطراف ونهايات لملاء متشابه فههنا يثبت ان ذلك الملاء المتشابه لابد ان

یکون جسمًا کرویًا ولایجوز ان یکون ذلک الملاء المتشابہ غیر الجسم الکروی بان یکون جسمًا مکعبًا.

قولہ ﴿لان جھۃ السفل﴾ یعنی ان جھۃ السفل وھی جھۃ التحت لابد ان یکون فی غایۃ البعد عن جھۃ الفوق ومعنی غایۃ البعد ھو ان لایتصور التجاوز فی البعد عنہ فاالنقطۃ التی فرضت انھا جھۃ السفل والتحت لابد ان تکون فی غایۃ البعد عن جھۃ بان لایتصور نقطۃ تکون ابعد عن تلک النقطۃ التی فرضت تحتا فاالتجاوز عن جھۃ السفل والتحت لایجوز.

قولہ ﴿والاالتبدلت﴾ ھذا دلیل علی ان جھۃ السفل لابد ان تکون غایۃ البعد عن الفوق وحاصل ذلک الدلیل ھو ان الکلام انماھو فی التحت الحقیقی وکذا فی الفوق الحقیقی ولاشک ان کل واحد من التحت والفوق اذا کانا حقیقیین لایجوز التبدل فیھما فاالفوق الحقیقی لایتبدل باالتحت وکذا التحت الحقیقی لایتبدل باالفوق واذا کان کذلک فلابد ان یکون جھۃ السفل والتحت فی غایۃ البعد عن الفوق لانہ لولم تکن فی غایۃ البعد عن الفوق بل یتصور ویوجد ھناک ماھو ابعد من ذلک لزم ان تکون جھۃ السفل والتحت فوقًا باالنسبۃ الی ذلک الابعد فلاتکون جھۃ التحت والسفل تحتًا حقیقیًا وھذا خلاف المفروض فانا فرضناھا تحتًا حقیقیًا لان الکلام فی الفوق والتحت الحقیقیین.

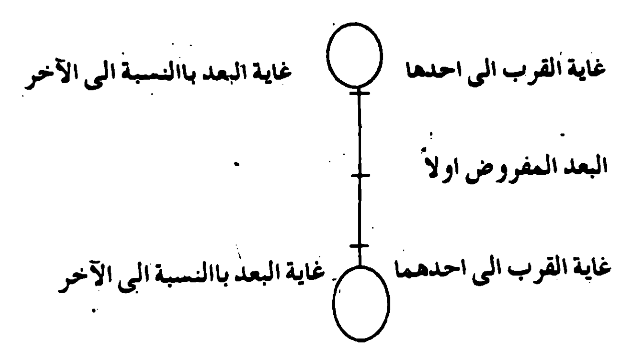
قولہ ﴿ولایتحدد بہ غایۃ البعد﴾ یعنی لایتعین باالجسم الغیر الکروی غایۃ البعد بل انمایتعین باالجسم الکروی فقط وذلک لان فی الجسم الغیر الکروی کاالجسم المکعب لایکون الفوق امرًا واحدًا بل یکون الفوق فیہ مرکبًا من سطوح فاذا فرضت نقطۃ فی وسط المکعب وتجعل تحتًا فلاتکون غایۃ البعد عن جمیع السطوح لان غایۃ البعد ھوما لایتصور التجاوز عنہ فی البعد وھھنا یتصور التجاوز عن ھذہ النقطۃ المفروضۃ فی الوسط لان کل نقطۃ تفرض مائلۃ الی احد السطوح تکون

ابعد عن السطح الآخر بالنسبة الی نقطة التحت وھذا ظاھر بادنی تأمل فلایتعین بالجسم الغیر الکروی کاالجسم المکعب غایة البعد فلایتعین به جھة التحت واما الجسم الکروی فیتعین به غایة البعد وذلک لان الفوق فی الجسم الکروی یکون سطحًا واحدًا وھو المحیط فیکون الفوق فی الجسم الکروی غیر مرکب من سطوح بل یکون سطحًا واحدًا فاذا فرضت نقطة فی وسط الجسم الکروی وجعلت تلک النقطة تحتًا فلامحالة تکون تلک النقطة فی غایة البعد عن السطح الذی ھو محدب الجسم الکروی لان کل نقطة غیر نقطة الوسط تکون قریبة الی المحدب فلایتجاوز فی البعد عن نقطة المفروضة فی الوسط وھذا ایضًا یظھر بادنی تأمل فعلم ان تجدد الجھات انمایکون باالجسم الکروی ولایکون باالجسم الغیر الکروی فحاصل کلام المصنف ھو انه لوکان تحدد الجھات بجسم واحد فلابد ان یکون ذلک الجسم کرویًا ولایجوز تحدد الجھات باالجسم الغیر الکروی.

قوله ﴿وان کان باجسام﴾ ماذکره المصنف فیما سبق ھو بیان تحددالجھات بجسم واحد ولمافرغ عنه شرع فی بیان تحدد الجھات اذا کان باجسام متعددة لابجسم واحد فھو یقول انه اذا کان تحدد الجھات باجسام متعددة فلابد ان یحیط بعض الاجسام باالبعض الآخر فیکون تحدد الجھات باالمحیط ویکون الاجسام الموجودة فی جوف ذلک المحیط وتکون محاطة لذلک الجسم لغوًا وحشوًا.

قوله ﴿والالم یتعین﴾ ھذا دلیل علی انه یجب احاطة بعض الاجسام باالبعض الآخر عند فرض تحدد الجھات باجسام متعددة لابجسم واحد وحاصل ذلک الدلیل ھوانه لوکان تحدد الجھات باالاجسام المتعددة لابجسم واحد ومع ذلک لاتکون تلک الاجسام بعضھا محیطًا باالبعض الآخر یلزم ان لایتعین بتلک الاجسام غایة البعد ووجه اللزوم ھوان اقل مرتبة التعدد ھی الاثنان فاذا فرض جسمان وفرض بینھما امتداد ثم فرض فی ذلک الامتداد نقطة فتلک النقطة

لاتکون ابعد من کل واحد واحد من الجسمین بل یتصور نقط اُخری ابعد من النقطة الاولی باالنسبة الی الجسم الآخر وهکذا فی الجسم الآخر فکل نقطة اذا کانت ابعد من احدالجسمین تکون اقرب الی الجسم الآخر فلاتوجد غایة البعد باالنسبة الی الجسمین فاذا لم یتعین غایة البعد لم یتعین جهة التحت والسفل وان اشتبهت ان تعرف هذا فی الخارج فانظر الی هذا :



فاذا لم یکن تحدد الجهات باالجسمین اذا لم یکن احدهما محیطًا علی الآخر فلایمکن تحدد الجهات باالاجسام المتعددة اذا لم یکن بعضها محیطًا باالبعض الآخر فاذا کان الامر کذلک فلامحالة یکون بعض الاجسام محیطًا باالبعض الآخر اذا کان تحدد الجهات باجسام متعددة لابجسم واحد وبعد احاطة بعض الاجسام باالبعض الآخر یکون تحدد الجهات باالمحیط ویکون مافی جوفه لغوًا

قوله ﴿فحصل المطلوب﴾ ای مطلوب هذا الفصل فان المطلوب فی هذا الفصل انماهو اثبات کون الفلک مستدیرًا وذلک لان الجسم الذی تحدد به الجهات هو الفلک الاعظم فاذا کان محددًا للجهات فلامحالة یکون کرویًا ومستدیرًا ویکون محیطا علی الافلاک الاُخر.

قوله ﴿فصل فی ان الفلک بسیط﴾

هذا هو الفصل الثانی من الفن الثالث یثبت المصنف فی هذا الفصل بساطة الفلک بان الفلک بسیط فان الجسم علی نوعین بسیط ومرکب وذلک لان الجسم لایخلو اما ان یکون مرکبًا من الاجسام المختلفة الطبائع اولایکون مرکبًا من الاجسام المختلفة الطبائع فاالاول مرکب والثانی بسیط مثال الجسم البسیط کاالعناصر الاربعة من الماء والنار والهواء والارض فان کل واحد من هذه العناصر الاربعة بسیط لایکون مرکبًا من اجسام مختلفة الطبائع ومثال الجسم المرکب کاالموالید الثلاثة من الحیوان والنبات والمعدن فان کل واحد من هذه الموالید الثلاثة مرکب من العناصر الاربعة ولاشک ان العناصر الاربعة اجسام مختلفة الطبائع.

قوله ﴿ای لم یترکب من اجسام﴾ قال المحشی عین القضاة ان غرض المصنف فی هذه العبارة هو تفسیر البسیط وبیان المعنی المراد من البسیط لان البسیط یطلق علی معان متعددة فاالمصنف یذکر المعنی المراد من البسیط والمعانی التی یطلق البسیط علی کل واحد من تلک المعانی سبعة معان : الاول من تلک المعانی هو مالاجزء له لاباالفعل ولاباالقوة مثل الواجب تعالی فانه تعالی منزه عن الاجزاء، والثانی مالایکون له جزءٌ باالفعل لکونه متصلا وان کان له جزء باالقوة وذلک کاالعنصر وکذا الفلک فان کل واحد منهما متصل لایوجد فیه جزء باالفعل ولکن یوجد له جزء بالقوة لان کل واحد منهما قابل للانقسام والثالث ان البسیط عبارةٌ عماهو اقل اجزاءً باالنسبة الی شئ آخر کاالقضیة الموجهة البسیطة فانها تکون اقل اجزاء من القضیة الموجهة المرکبة والرابع ان البسیط یأتی بمعنی المبسوط ومعنی المبسوط هوالمفروش، والخامس ان البسیط فی اصطلاح علم

الهندسة عبارة عن السطح والسادس هوان البسيط عبارة عن الجسم الذي لايكو
مركبًا من اجسام مطلقًا اى سواء كانت مختلفة الطبائع او متفقه الطبائع فالمركب
من الجزئين من الارض لايكون بسيطًا لان كل واحد من الجزئين من الارض جسم
فيكون مركبًا من الجسمين وان كانا متفقين في الطبع والحقيقة، والسابع هو
البسيط عبارة عما لايكون مركبًا من الاجسام المختلفة الطبائع والاجسام الطبا
كالعناصر الاربعة فعلى هذا المركب من الجزئين من الارض يكون بسيطًا لامركبًا
والمراد من البسيط ههنا هو هذا المعنى فالمصنف فسر البسيط بهذا المعنى با
البسيط عبارة عما لم يتركب من اجسام مختلفة الطبائع فالفلك بسيط بهذا
المعنى فلايكون الفلك مثل الحيوان اوالنبات اوالمعدن بان يكون مركبًا من
الاجسام المختلفة الطبائع كالعناصر الاربعة مثلاً.

اعلم ان الفاضل الميبذى ذكر ثلاثة معان أُخر للبسيط : الاول من تلك
المعانى الثلاثة هو ان البسيط عبارة عن الجسم الذى لايتركب من اجسام مختلفة
الطبائع بحسب الحس سواء كان التركيب بحسب الحقيقة من اجسام مختلفة
الطبائع اولا فالبسيط بهذا المعنى يشمل الافلاك والعناصر الاربعة وكذا الاعضاء
المتشابهة كالعظم واللحم وكذا المركبات المعدنية فان جميع هذه الامور بحسب
الحس لاتكون مركبة من الاجسام المختلفة الطبائع وان كانت الافلاك والعناصر
غيرمركبة عن الاجسام المختلفة الطبائع بحسب الحقيقة ايضًا والبواقي كالاعضاء
المتشابهة والمركبات المعدنية مركبة بحسب الحقيقة من الاجسام المختلفة
الطبائع ولكن لايكون التركيب من الاجسام المختلفة الطبائع موجودًا بحسب
الحس والمعنى الثانى من المعانى الثلاثة التى ذكر الفاضل الميبذى هو ان الجسم
البسيط عبارة عن الجسم الذى يكون كل جزء مقدارى منه مساويًا بحسب الحقيقة
مع الكل في الحد اى التعريف والبسيط بهذا المعنى يشمل العناصر فقط لان كل

جزء من اجزاء العناصر یکون مساویًا ومتحدًا مع الکل فی الاسم والحد فان جزء الماء مساوی مع الماء فی الاسم والحد وکذا الحال فی النار والارض والهواء ولایشمل الافلاک لان جزء الفلک المقداری لایکون مساویًا مع الفلک فی الاسم والحد فانه لایقال له فلک وکذا لایصدق علیه حدالفلک ای تعریفه وهکذا فی الاجزاء المتشابهة لان الاجزاء المقداریة فی الاجزاء المتشابهة العناصر الاربعة ولاشک ان هذه العناصر لاتکون مساویة مع هذه الاجزاء المتشابهة فی الاسم وکذا فی الحد والتعریف وهو ظاهر والمعنی الثالث من تلک المعانی الثلاثة هوان البسیط عبارة عن الجسم الذی یکون کل جزء مقداری منه بحسب الحس یکون مساویًا مع الکل فی الاسم والحد ای التعریف والبسیط بهذا المعنی شامل للعناصر والاجزاء المتشابهة دون الافلاک اما الشمول للعناصر فظاهر واما الاجزاء المتشابهة فلان کل جزء مقداری منه مساوٍ مع الکل فی الاسم والحد بحسب الحس والظاهر وان لم یکن المساواة موجودًا بحسب الحقیقة ولایشمل الافلاک لان المساوات بحسب الحس ایضًا لاتکون موجودةً فیها وهوظاهر۔

قوله ﴿لانه لایقبل الحرکة﴾ غرض المصنف اقامة الدلیل علی اثبات بساطة الفلک ثم ان هذا الدلیل الذی اورده لاثبات بساطة الفلک علی نمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا الفلک لایقبل الحرکة المستقیمة وکل مالایقبل الحرکة المستقیمة فهو بسیط ینتج الفلک بسیط، فاالمصنف ذکر صغری هذا القیاس بقوله لانه لایقبل الحرکة۔ الخ۔ وذکر الکبری بقوله ومتی کان کذلک۔ الخ۔ .

قوله ﴿واما انه لایقبل الحرکة﴾ ثم انه لماکانت کل واحدة من صغری القیاس وکبراه نظریة تصدی المصنف لاثبات صغری ذلک القیاس اولاً ولاثبات کبراه ثانیًا ثم ان ما ذکره المصنف بقوله فلان کل ما یقبل الحرکة۔ الخ۔ لیس دلیل اثبات الصغری بل الدلیل لاثبات الصغری غیر مذکور وهذا المذکور انماهو دلیل لاثبات

کبری ذلک الدلیل الغیر المذکور فالدلیل الغیر المذکور الذی هو لاثبات صغری اصل الدلیل ایضًا علی نمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا : الفلک محدد الجهات وکل ماهو محدد الجهات فهو لایقبل الحرکة المستقیمة ینتج الفلک لایقبل الحرکة المستقیمة اماالصغری فاثبتها المصنف فی الفصل السابق فانه ثبت هناک ان الفلک محدد الجهات واماالکبری لهذا القیاس الثانی فاثبتها المصنف ههنا بقوله فلان کل مایقبل الحرکة ـ الخ ـ فهذا الدلیل ایضًا علی نمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا القابل للحرکة المستقیمة طالب جهة وتارک جهة اخریٰ وکل ما هکذا شانه تکون الجهات متحددة قبله ینتج القابل للحرکة المستقیمة تکون الجهات متحددة قبله فالصغری لهذا الدلیل ذکرها المصنف بقوله فلان کل مایقبل ـ الخ ـ وذکر کبراه بقوله وکل ما هکذا شانه ـ الخ ـ ثم نجعل نتیجة هذا القیاس صغری ونضم معها الکبری فنقول القابل للحرکة المستقیمة تکون الجهات متحددة قبله وکل مایتحدد الجهات قبله فهو لایکون محددالجهات ینتج ان القابل للحرکة المستقیمة لایتحدد به الجهات ثم نعکس هذه النتیجة بعکس النقیض ونقول کل مایتحدد به الجهات فهو لایقبل الحرکة المستقیمة ثم نجعل هذا العکس مضمونًا الی صغری القیاس الثالث بان نجعل تلک الصغری صغری للقیاس ونجعل هذا العکس کبری القیاس ونقول الفلک محدد الجهات وکل ما یحدد الجهات فهو لایقبل الحرکة المستقیمة ینتج ان الفلک لایقبل الحرکة المستقیمة وهذه النتیجة هی صغری القیاس الاول فثبت المطلوب وهو اثبات صغری القیاس الاول الذی کان اصل الدلیل وکانت صغراه قولنا لانه لایقبل الحرکة المستقیمة.

قوله ﴿ومتی کان کذلک﴾ هذا هو اثبات کبری اصل الدلیل وتلک الکبری قولنا ومتی کان کذلک کان بسیطًا یعنی لما کان الفلک غیر قابل للحرکة المستقیمة یکون بسیطًا فحاصل ماذکره المصنف لاثبات کبری اصل الدلیل هوانه

لو کان الفلک مرکبًا من اجزاء مثلاً بان تکون اجزائه اجسامًا مختلفة الطبائع کالنار والارض والماء والهوا فاجزائه لاتخلو اما ان یکون کل واحد منهما علی شکل طبعی اوعلی شکل قسری وکلاهما باطلان امااالاول فلان کل واحد من اجزائه بسیط ولاشک ان الشکل الطبعی للبسیط هوالشکل الکروی فیکون کل واحد من اجزائه علی شکل کروی وحینئذٍ لایحصل من هذه الکرات سطح کری متصل الاجزاء بان یکون ذلک السطح الکری سطح الفلک ویکون الجسم المرکب من هذه الاجزاء فلکًا وعدم حصول السطح الکری ظاهر فعلم انه لووجد للفلک اجزاء لایکون کل واحد من تلک الاجزاء علی شکل طبعی واما بطلان الثانی وهو ان یکون کل واحد من تلک الاجزاء علی شکل قسری فلانه وان امکن حینئذٍ حصول السطح الکری متصل الاجزاء من هذه الاجزاء ولکن لماکان کل واحد من هذه الاجزاء علی شکل قسری فیکون کل واحد من تلک الاجزاء قابلاً للحرکة المستقیمة من الشکل القسری الی الشکل الطبعی فاذا کان کل واحد من اجزاء الفلک قابلاً للحرکة المستقیمة کان الفلک ایضًا قابلاً للحرکة المستقیمة لان حرکة الاجزاء یستلزم حرکة الکل وهذا باطل فانه ثبت فیما سبق ان الفلک لایکون قابلاً للحرکة المستقیمة.

قوله ﴿علی شکل طبعی اوقسری﴾ (فانقیل) یجوز ان یوجد للفلک اجزاء بعضها علی شکل طبعی وبعضها علی شکل قسری فلاتکون اجزائه منحصرة فی هذین القسمین (قلنا) هذا لایضر المطلوب لانه باطل بمایبطل به الاحتمال الاول وهو ان یکون کل واحد من اجزائه علی شکل طبعی وذلک لانه کما لایحصل السطح الکری المتصل الاجزاء علی تقدیر ان یکون کل واحد من الاجزاء علی شکل کروی فیجوز ان لایحصل علی هذا التقدیر ایضًا السطح الکری المتصل الاجزاء، او نقول فی الجواب ان هذا الاحتمال باطل بما یبطل به الاحتما الثانی

وذلک لانہ اذا کان البعض من الاجزاء علی شکل قسری فلابد ان یکون ذلک البعض قابلاً للحرکۃ المستقیمۃ واذا کان الجزء قابلاً یکون الکل قابلاً للحرکۃ المستقیمۃ مع ان الحرکۃ المستقیمۃ للفلک باطل وبھذا اندفع اعتراض آخر کان یرد ھھنا وھوانہ ماالوجہ للمصنف لم یذکر ھذا الاحتمال الثالث فی اجزاء الفلک ووجہ الاندفاع ھوان بطلان ھذا الاحتمال یحصل من بطلان الاحتمالین المذکورین فلاحاجۃ الی ذکر ھذا الاحتمال.

قولہ ﴿لان الشکل الطبعی﴾ ذکر المحشی فی حاشیۃ المیبذی دلیلاً لھذا وھو ان فاعل الشکل الطبعی ھو الصورۃ النوعیۃ ولاشک ان الصورۃ النوعیۃ فی البسیط تکون واحدۃ لامتعددۃ والقابل للشکل الطبعی ھی الھیولی وھی ایضًا واحدۃ ولاشک ان فعل الفاعل الواحد فی القابل الواحد لایکون الا واحدًا والفعل الواحد ھو الشکل الکروی فانہ فعل واحد لایوجد فیہ امور متخالفۃ بخلاف الاشکال الباقیۃ فانہ یوجد فیھا الافعال المختلفۃ فلامحالۃ یکون الشکل الصادر من الصورۃ النوعیۃ ھو الشکل الکروی (فانقیل) ان کل جزء من اجزاء الارض یکون بسیطًا مع ان شکلہ لایکون کرویًا وھو ظاھر فلایستقیم ماقلتم من ان الشکل البسیط یکون کرویًا (قلنا) الکلام انماھو فی الشکل الطبعی بانہ یجب ان یکون الشکل الطبعی کریًا وشکل اجزاء الارض یکون قسریًا لان الیبوسۃ مانعۃ عن الشکل الطبعی فی اجزاء الارض.

قولہ ﴿ھوالکرۃ﴾ (فانقیل) ان ضمیر ھو راجع الی الشکل الطبعی والکرۃ لاتکون شکلاً بل الکرۃ متشکلۃ فلایصح حمل الکرۃ علی الشکل (قلنا) فی عبارۃ المصنف حذف المضاف فیکون التقدیر ھو شکل الکرۃ فاالمحمول علی ضمیر ھو الراجع الی الشکل الطبعی ھو شکل الکرۃ لاعین الکرۃ فاالحمل مستقیم ثم حذف المضاف واُقیم المضاف الیہ مقامہ .

قوله ﴿فصل في ان الفلك...﴾

لما فرغ المصنف من بيان بساطة الفلك شرع في بيان قبول الفلك حركة مستقيمة بانه قابل ومستعد لان يتحرك على الاستدارة ثم ان هذا هو الفصل الثالث من الفن الثاني والمصنف يبين في هذا الفصل امورًا ثلاثة: الاول ان الفلك قابل للحركة المستديرة والثاني ان الفلك صاحب مبدء ميل مستدير يتحرك بذلك المبدء على الاستدارة، والثالث انه لايوجد في الفلك مبدء ميل مستقيم فذكر الامر الاول بقوله ان الفلك قابل للحركة المستديرة وذكر الثاني بقوله ونقول ايضًا يجب ان يكون فيه مبدء ميل مستدير وذكر الثالث بقوله ونقول ايضًا ان الفلك لايكون في طبعه مبدء ميل مستقيم.

قوله ﴿قابل للحركة المستديرة﴾ (فانقيل) اثبات القابلية للحركة المستديرة من احوال الفلك لايصح لان الحركة المستديرة عبارة عن حركة الجسم على خط مستدير ولاشك ان هذا حركة مستقيمة وقدثبت في الفصل السابق ان الفلك لايكون قابلاً للحركة المستقيمة فاذا لم يكن قابلاً للحركة المستقيمة لايكون قابلاً للحركة المستديرة ايضًا لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص لان انتفاء العام انما يكون بانتفاء جميع افراده والبعض من افراد العام هو الخاص، اجاب عنه الفاضل الميبذي ان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الحركة المستديرة معناها اللغوي وهو الحركة على الخط المستدير وليس كذلك بل المراد منها المعنى الاصطلاحي والحركة المستديرة في الاصطلاح عبارة عن الحركة الوضعية ولاشك ان الحركة الوضعية لاتكون من افراد الحركة المستقيمة وذلك لان المعتبر في الحركة المستقيمة هوخروج الجسم عن المكان ولايكون في الحركة الوضعية خروج الجسم المتحرك عن مكانه وان كان كل جزء من اجزاء الجسم

المتحرک یخرج عن مکانه.

قوله ﴿لان کل جزء﴾ هـذا دلیـل علی ان الفلک قابل للحرکة المستدیرة وهـذا الـدلیـل عـلـی نمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا کل جزء من اجزاء الفلک لایـکـون مختصًا بوضع واحد وکل ما هکذا شانه یجوز ان یزول عن وضعه ینتج انه یجـوز ان یـزول کـل جـزء من اجزاء الفلک عن وضعه ثم نجعل هذه النتیجة مقدم الشـرطیة فـی الـقیاس الاستثنائی، ونقول لوجاز ان یزول کل جزء من اجزاء الفلک عـن وضـعـه لکان الفلک قابلاً للحرکة المستدیرة لکن المقدم حق فالتالی مثله اما حقانیة المقدم فاثباته من القیاس الاول واما الملازمة فظاهرة ثم ان قول المصنف لان کـل جـزء ـ الـخ ـ اشارة الی صغری القیاس الاول وقوله فکل جزء یمکن ان یزول ـ الـخ ـ اشـارة الـی کبـری القیاس الاولی وقوله ومتی کان کذلک ـ الخ ـ اشارة الی المقدمة الشرطیة للقیاس الثانی الذی هو قیاس استثنائی وضعی.

قوله ﴿المفروضة﴾ فیـه جـواب سـؤال مقدر وهو ان القول بوجود الاجزاء لـلـفـلـک بـاطـل لانه متصل واحد لایوجد فیه اجزاء فاجاب بان اتصال الفلک انما یـقـتـضـی عدم وجود الاجزاء الخارجة الی الفعلیة ومرادنا من الاجزاء لیست الاجزاء الـمـوجـودـة بـاالفعل المتصفة بانفصال بعضها عن البعض بل المراد من الاجزاء هی الاجزاء المفروضة ولاشک ان الاجزاء المفروضة لاتنافی الاتصال.

قوله ﴿لایـخـتـص بـمـا یـقـتـضـی﴾ المراد من کلمة ما الطبع ای الطبعیة یعنی لایـخـتـص کـل جـزء مـن اجـزاء الـفلک باالطبع الذی یقتضی ذلک الطبع حصول وضـع مـعیـن ومحاذاة متعینة لان جمیع اجزاء الفلک مشترکة فی الطبع ای الطبعیة فـلـو اقـتـضـی طـبـع احـد الاجـزاء حصول وضع معین ومحاذاة یلزم اشتراک جمیع اجزاء فی ذلک الوضع المعین لاجل الاشتراک فی الطبع.

قوله ﴿لتساوی الاجزاء﴾ ذکـر المیبذی ههنا اعتراضین : الاول هو انا لانسلم

ان الفلک قابل للحرکة المستدیرة لانه لو کان قابلاً للحرکة المستدیرة فلایخلو اما ان یکون متحرکًا الی جمیع الجوانب او الی بعض الجوانب دون البعض الآخر والاول باطل بالضرورة لان حرکة الجسم فی حالة واحدة الی جمیع الجوانب غیر معقول والثانی ایضًا باطل لانه یلزم الترجیح بلامرجح لان نسبته الی جمیع الجوانب علی السویة فالحرکة الی بعض الجوانب دون البعض الآخر لایکون الاترجیحًا بلامرجح وهو باطل والثانی هوانه اذا تحرک الفلک علی سبیل الاستدارة فلابد ان یکون فیه قطبان وهما نقطتان ساکنتان وایضًا تکون هناک دوائر متفاوتة فی الصغروالکبر ترسمها النقطة ولاشک ان کل نقطة فی الفلک صالحة لان یکون قطًا وکذا صالحة لان تکون راسمة لدائرة مخصوصة فجعل بعض النقط دون البعض الآخر لهذه الامور لایکون الاترجیحًا بلامرجح وهو باطل فلایکون الفلک قابلاً للحرکة المستدیرة ثم ان الفاضل المیبذی اجاب عن هذین الاعتراضین، وحاصل جوابه لانسلم لزوم الترجیح بلامرجح لانه یجوز ان یکون هذه التخصیصات لاجل امرٍ راجع الی المحرک فلایلزم الترجیح بلامرجح ثم ان هذا الجواب الذی ذکر الفاضل المیبذی لیس جوابه بل هذا الجواب انما للنصیر الطوسی ذکره فی شرح الاشارات فنقله الفاضل المیبذی ههنا ثم رد علی هذا الجواب بان هذا الجواب مناف مع قول الحکماء فانهم یقولون ان نسبة الفاعل الجمیع سواء فلایکون الترجیح لاجل الفاعل فلایصح هذا الجواب، واجاب المحشی فی حاشیة المیبذی عن هذا الرد بان ماقاله الحکماء من ان نسبة الفاعل الی الجمیع علی السواء فمرادهم هوالفاعل المفارق الموجب وهو العقل العاشر ولیس مراد المجیب الذی هوالنصیر الطوسی هو هذا الفاعل بل مراده من المحرک هوالنفس الفلکیة ولاشک ان النفس الفلکیة لاتکون موجبة عند الحکماء بل هی فاعل باالاختیار فیصح ان یکون الترجیح بامر یکون ذلک الامر

راجعًا الی المحرک فصح الجواب المذکور والدفع الاعتراضان المذکوران.

قولہ ﴿ومتی کان کذلک﴾ (فالقیل) لانسلم الملازمۃ بین۔ آہ۔ امکان زوال کل جزء من اجزا الفلک وبین قبول حرکۃ کل جزء وذلک لانہ اذا لم یکن الوضع لازمًا مع کل جزء باعتبار طبعہ فامکن زوال ذلک الوضع ولکن ھذا لایستدعی حرکۃ کل جزء لانہ یجوز ان یکون زوال وضع کل جزء بحرکۃ الجسم الآخر الذی اعتبر وضع کل جزء باالنسبۃ الی ذلک الجسم فامکان زوال وضع کل جزء من اجزاء الفلک لایکون ملزومًا لامکان حرکۃ کل جزء وقبولہ لھا فلم یثبت الملازمۃ المذکورۃ، اجاب عن ھذا الاعتراض الفاضل المیبذی بان الملازمۃ ثابتۃ لانہ اذا لم یکن وضع کل جزء باعتبار طبعہ وامکن زوال کل جزء فلاشک ان زوال وضع کل جزء جائز علی تقدیر فرض سکون الجسم الآخر وعدم حرکتہ بان نفرض وجوب سکون ذلک الجسم الآخر وامتناع حرکتہ ولاشک ان امکان زوال وضع کل جزء علی ھذا التقدیر یستلزم امکان حرکۃ کل جزء من اجزاء الفلک فاالملازمۃ ثابتۃ بین امکان زوال وضع کل جزء وبین قبول کل جزء الحرکۃ.

قولہ ﴿ونقول ایضا یجب﴾ ھذا ھو الحکم الثانی من الاحکام الثلاثۃ التی یرید المصنف اثباتھافی ھذا الفصل ثم ان المبدء للمیل ھی الطبعیۃ ای الصورۃ النوعیۃ والمیل امر مغایرعن الحرکۃ لانہ عبارۃ عن الحالۃ الموجودۃ فی الجسم المغایرۃ للحرکۃ یقتضی بواسطۃ ھذہ الحالۃ الحرکۃ لولم یمنع المانع الطبعیۃ فاالمدعی ھو انہ یجب ان یکون فی الفلک مبدء میل مستدیر ای میل یحصل بواسطتہ الحرکۃ المستدیرۃ فی الفلک.

قولہ ﴿والا لماکان قابلا﴾ ھذا دلیل علی المدعی المذکورۃ وھذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی فقولہ والا اشارۃ الی مقدم الشرطیۃ فیکون معناہ ان لم یکن فی الفلک مبدء میل مستدیر وقولہ لماکان قابلاً للحرکۃ المستدیرۃ

تالی الشرطیة وقوله لکن التالی کاذب مقدمة استثنائیة.

قوله ﴿بیان الشرطیة﴾ ثم ان بطلان التالی لماکان ظاهرًا مما سبق لم یذکره المصنف ووجه ظهوره هوان المصنف اثبت فی صدر هذا الفصل ان الفلک قابل للحرکة وذلک لانه اثبت هناک اولاً امکان زوال وضع کل جزء من اجزاء الفلک ثم اثبت الملازمة بین امکان زوال وضع کل جزء من اجزاء الفلک وبین قبول حرکة کل جزء ولاشک ان حرکة الاجزاء هوبعینه حرکة الفلک فامکان حرکة کل جزء لازم اولاً وباالذات وامکان حرکة الفلک لازم ثانیًا وباالعرض ولهذا یصح ارجاع الضمیر المستکن هناک فی قوله کان قابلاً للحرکة المستدیرة الی کل جزء من اجزاء الفلک وکذا الی الفلک وان کان الناکت ارجعه الی الفلک فاذا ثبت هناک قبول الحرکة المستدیرة للفلک فیکون عدم قبوله للحرکة المستدیرة باطل فلذا لم یتعرض المصنف الی بیان بطلان التالی ههنا بل اقتصر علی بیان الملازمة بین عدم وجود مبدء المیل فی الفلک وبین عدم قبوله للحرکة المستدیرة فحاصل ماذکره المصنف لاثبات تلک الملازمة هوان قبول الحرکة المستدیرة موقوف علی وجود المیل فعند وجود المیل یوجد قبول الحرکة وعند عدم المیل لایوجد قبول الحرکة ووجود المیل فی الفلک یتصور علی وجهین الاول ان یکون المیل حاصلاً فی الفلک لاجل وجود مبدء المیل فی ذات الفلک والثانی ان یکون المیل حاصلاً فی الفلک من الامر الخارج عن الفلک والمیل فی الفلک لایمکن ان یحصل من خارج فلولم یکن فیه مبدء میل لایکون فیه میل اصلاً واذا لم یوجد المیل لایکون قابلاً للحرکة المستدیرة لان قبول الحرکة المستدیرة کان موقوفًا علی وجود المیل وبانتفاء الموقوف علیه ینتفی الموقوف فیکون المیل منتفیًا فی الفلک علی تقدیر عدم وجود مبدء المیل فی ذات الفلک واذا انتفی فیه المیل یکون قبول الحرکة المستدیرة ایضًا منتفیًا فی الفلک فثبت الملازمة الموجودة فی

الشرطية المذكورة فى كلام المصنف .

قوله ﴿لولم يكن فى طبعه﴾ اعترض الفاضل الميبذى على المصنف بان المناسب ههنا هو ان يقال لولم يكن طبعه مبدء ميل۔ الخ ۔ وذلک لان المراد من المبدء هى الطبعية اى الصورة النوعية فاالطبعية عين المبدء لا ان المبدء مظروف فى الطبع والايلزم ظرفية الشئ لنفسه وذلک باطل، اجاب المحشى عين القضاة عن هذا الاعتراض جوابين: الاول هو ان هذا انماكان واردًا لوكانت كلمة فى، فى قوله فى طبعه للظرفية وليس كذلک بل هذه الكلمة زائدة فيكون المعنى لولم يكن طبعه مبدء ميل مستدير والثانى نسلم ان كلمة فى للظرفية ولكن المراد من الطبع فى قوله طبعه ليس المراد الطبعية اى الصورة النوعية حتى يكون متحدًا مع مبدء الميل ويلزم ظرفية الشئ لنفسه بل المراد منه الذات فيكون المعنى لولم يكن فى ذات الفلک مبدء ميل مستدير لعدم وجود الاتحاد بينهما حتى يلزم ظرفية الشئ لنفسه.

قوله ﴿وانما قلنا انه لولم يكن﴾ هذا دليل على ان الفلک لايقبل الميل من خارج فاصل الدليل غير مذكور فى عبارة المصنف بل مطوى وما ذكره هو دليل الملازمة فتقرير اصل الدليل هكذا لولم يكن فى طبع الفلک مبدء ميل مستدير وقبل الميل من الخارج يلزم المساوات بين الجسم الذى لايكون فيه مبدء ميل وبين الجسم الذى يكون فيه مبدء ميل وان كان قليلاً لكن التالى باطل فاالمقدم مثله، اما بطلان التالى فظاهر لانه فرق بين وجود الشئ مع وجود مقابلة المقابل مع ذلک الشئ وبين وجود الشئ بدون وجود مقابلة المقابل مع ذلک الشئ واما الملازمة فاثبتها المصنف بفرض اجسام ثلاثة فاالجسم الاول هوان لايكون فيه مبدء ميل ويتحرک من خارج ولاشک ان حركته تكون سريعة لعدم وجود القوة الميلية فيه لتكون تلک القوة مانعة عن حركته فنفرض انه قطع عشرين زراعًا من المسافة فى نصف ساعة والجسم الثانى هو ان يكون فيه مبدء الميل ويتحرک من خارج على

خلاف مقتضی القوۃ المیلیۃ فیہ ای مقتضی مبدء المیل فتکون تلک القوۃ المیلیۃ مانعۃ عن الحرکۃ المذکورۃ التی حصلت فی ھذا الجسم فلامحالۃ تکون الحرکۃ الحاصلۃ فی ھذا الجسم من خارج بطیئۃ لاسریعۃ فیکون ھذا الجسم قاطعًا لعشرین زراع فی ساعۃ واحدۃ فیکون زمان حرکۃ الجسم ضعف زمان حرکۃ الجسم الاول ویکون زمان حرکۃ الجسم الاول نصف زمان حرکۃ الجسم الثانی والجسم الثالث ھو ان یکون فیہ مبدء میل ویتحرک من خارج ویکون مبدء میلۃ اضعف من مبدء میل الجسم الثانی ویکون النسبۃ بینھما کاالنسبۃ بین زمان حرکۃ الجسم الاول والجسم الثانی فیکون مبدء المیل فی الجسم الثالث نصف مبدء المیل فی الجسم الثانی باعتبار القوۃ فحینئذٍ لامحالۃ حرکۃ ھذاالجسم سریعۃ باالنسبۃ الی الجسم الثانی فیکون زمان حرکۃ ھذا الجسم الثالث نصف زمان حرکۃ الجسم الثانی لان مبدء المیل فیہ اضعف باالنسبۃ الی مبدء المیل فی الجسم بھذہ النسبۃ فلزم المساوات بین عدیم مبدء المیل وھو الجسم الاول وبین صاحب مبدء المیل وان کان ضعیفًا فثبت الملازمۃ وھو المطلوب ولکن یجب ان تکون القوۃ الخارجیۃ المحرکۃ للجسم مماثلۃ للقوۃ الخارجیۃ فی الجسم الآخر وھکذا فی الجسم الثالث

قولہ ﴿والا لکان الشیٔ مع العائق﴾ ھذا دلیل علی انہ یجب ان یکون زمان الجسم الذی ھو عدیم المیل الطبعی اقصر من زمان الجسم الذی یکون ذلک الجسم صاحب المیل الطبعی فھذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لولم یکن زمان عدیم المیل اقصر من زمان ذی المیل الطبعی یلزم ان یکون الشیٔ مع المانع الطبعی مثل ذلک الشیٔ بدون المانع الطبعی لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ وکل واحد من بطلان التالی والملازمۃ ظاھر فقولہ والا اشارۃ الی مقدم المقدمۃ الشرطیۃ وقولہ لکان الشیٔ۔ الخ۔ اشارۃ الی تالی المقدمۃ الشرطیۃ وقولہ ھف ای ھذا خلف ای باطل اشارۃ الی المقدمۃ الاستثنائیۃ، ذکر الفاضل

المیبذی ههنا اعتراضًا وجوابًا حاصل اعتراضه انا لانسلم الملازمة بین عدم کون زمان عدیم المیل الطبعی اقصر عن زمان ذی المیل الطبعی وبین المساوات بین الشیء مع المانع الطبعی وبینه بدون المانع الطبعی وذلک لانه لایلزم من عدم وجود المانع الخاص وهو المیل الطبعی عدم جمیع الموانع لانه یجوز ان یکون فی الجسم الذی هو عدیم المیل الطبعی مانع آخر غیر المیل الطبعی فیکون المانع موجودًا فی کل واحد من الجسمین فالمساوات انماهی لازمة بین الجسمین الذین یکون مع کل واحد منهما مانع الا ان المانع مع احدهما هو المیل الطبعی ومع الآخر مانع آخر غیر المیل الطبعی وهذا لایکون باطلاً، وحاصل جوابه هوانا نفرض مثل ذلک المانع مع الجسم الذی هو ذوالمیل الطبعی ولاشک ان المساوات اللازمة حینئذٍ تکون باطلة وهوظاهر فثبت المطلوب ویرد علی هذا الجواب انه یجوز ان یکون اقتران المانع الآخر مع الجسم الذی فیه میل طبعی محالاً فی نفس الامر فلایفید ذلک الغرض (قلنا) لانسلم استحالة ذلک لان الاستحالة انماتکون ثابتة لوکان بین المیل الطبعی وبین ذلک المانع منافات ولیس کذلک فانه لامنافات بینهما فان کل واحدمنهما یمنع الحرکة الحاصلة بواسطة القوة القسریة الخارجیة فاحتمال استحالة اقتران ذلکالمانع مع الجسم الذی هو صاحب المیل الطبعی غیر مسموع

قوله ﴿لانه لو انتقص شیء﴾ اعترض علی المصنف محشی خواجه زاده فی حاشیة المیبذی وهو ان الثابت من دلیل المصنف هو ان المیل الطبعی مؤثر فی السرعة ازدیادًا و انتقاصًا بمعنی انه اذا زاد المیل الطبعی انتقص السرعة واذا انتقص المیل زاد السرعة وهذا غیر مطلوب فی هذا المقام بل المطلوب فی هذا المقام هو ازدیاد السرعة فی الحرکة بقدر انتقاص المیل الطبعی المانع عن الحرکة وانتقاص السرعة فی الحرکة بعد ازدیاد المیل الطبعی المانع عن الحرکة وهذا غیر لازم من دلیل المصنف فماهو لازم من دلیل المصنف فهو غیر ثابت منه وماهو ثابت منه فهو

غير لازم واُجيب عن هذا الاعتراض هو ان وجود المانع علة للبطوء وعدم وجود المانع علة للسرعة واذا كان الامر كذلك فلامحالة يكون السرعة و البطوء بقدر ضعف الميل وقوته فيكون المطلوب لازمًا من دليل المصنف.

قوله ﴿لم تكن القوة الميلية مانعة﴾ ذكر عين القضاة في حاشية الميبذى اعتراضًا وجوابًا، حاصل اعتراضه هو انا لانسلم هذه الملازمة اى الملازمة بين انتقاص القوة الميلية وعدم ازدياد الحركة وبين عدم كون القوة الميلية مانعة فان القوة الميلية في القطن اضعف من القوة الميلية في الحجر مع انه لم يزد حركة القطن على حركة الحجر بل الامر بالعكس فالقوة الميلية ناقصة في القطن ومع ذلك لم يزد الحركة وكذا القوة الميلية زائدة في الحجر ومع ذلك لم تكن الحركة بطية ومع ذلك القوة الميلية مانعةً في كل واحد من الحجر والقطن، وحاصل جوابه ان هذا انماكان واردًا لوكان بطوء الحركة في القطن لاجل انتقاص القوة الميلية وليس كذلك بل هو لاجل قلة القبول في القطن فالملازمة المذكورة في كلام المصنف حق.

قوله ﴿وهذا المحال انمالزم)﴾ قال محشي الميبذى ان هذا دفع مايتوهم بان هذا المحال لعل يكون ناشيًا عن آمرآخر من الامور المذكورة في الدليل ولايكون ناشيًا عن فرض تحرك الجسم الذى لايكون فيه مبدء ميل فلايكون تحرك هذا الجسم محالاً واذا لم يكن هذا محالاً لايثبت المطلوب فدفع المصنف ذلك الوهم بان منشأ هذا المحال انما هو فرض تحرك الجسم الذى لايكون فيه مبدء ميل فيكون تحرك هذا الجسم بهذه الحركة الحاصلة من القوة القسرية محالاً فثبت المطلوب (فالقيل) ماالوجه للمصنف حيث تعرض الي ان منشأ الاستحالة لايكون فرض الميل على النسبة المذكورة ولم يتعرض الي ان منشأ الاستجالة لايكون حركة الجسمين الاخيرين الى خلاف جهة ميلهما والى ان منشأ الاستحالة لايكون

اجتماع الامور المذكورة مع ان المطلوب وهو اثبات ان منشأ الاستحالة لهٗ هو فرض تحرك الجسم الذی لایکون فیه میل اصلاً موقوف علی نفی کون المنشأ للاستحالة هذین الاحتمالین احدهما حرکة الجسمین الی خلاف جهتهما، والثانی اجتماع الامور المذکورة، اجاب عنه الفاضل المیبذی بان مقصود المصنف هو ذکر ما نفی کونه منشأ الاستحالة غیر ظاهر ونفی کون هذین الاحتمالین منشأ للاستحالة ظاهر فلذا لم یتعرض الی هذین الاحتمالین ووجه الظهور هوان کون الشیء منشأ للاستحالة الما یکون بعد ان یکون هو بنفسه مستحیلاً ولاشک ان هذین الامرین لایکونان محالین لان حرکة الجسمین الاخیرین الی خلاف جهة میلیهما من المشاهدات فلایکون محالاً واما الاجتماع بین الامور المذکورة فانمایکون محالاً اذا کان بین تلک الامور منافات ولاشک انه لامنافات بین هذه الامور المذکورة.

قوله ﴿ونقول ایضا: ان الفلک﴾ هذا هو بیان الحکم الثالث من الاحکام الثلاثة التی هی مقصودة فی هذا الفصل فحاصل هذا الحکم هوان الفلک لایکون فی طبعه ای فی ذاته مبدء میل مستقیم.

قوله ﴿والالکانت﴾ هذا دلیل لاثبات هذا الحکم الثالث وهوعلی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان فی طبع الفلک مبدء میل مستدیر یلزم ان تکون الطبعیة الواحدة مقتضیة لاثرین متنافیین لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلان بین المیل المستدیر والمیل المستقیم منافات فالمراد من الطبع هو ذات الفلک والمراد من الطبعیة الصورة النوعیة للفلک ففی قوله والا اشارة الی مقدم الشرطیة وفی قوله لکانت الطبعیة۔ الخ۔ اشارة الی تالی الشرطیة واما المقدمة الاستثنائیة فهی محذوفة (فانقیل) لایصح هذا الدلیل لانه بجمیع مقدماته جارٍ فی الکرة المدحرجة علی الارض مع ان المدعی متخلف عنه فی تلک الکرة لوجود المیل المستدیر والمیل المستقیم فی

الكرة المدحرجة (جريان دليل المذكور فيها ظاهر ووجود الميل المعدير والميل المستقيم فيها ايضًا ظاهر فهذا الاعتراض نقض اجمالي على دليل المصنف، أجيب عن هذا الدليل بان الدليل المذكور لانسلم جريانه في الكرة المدحرجة لان الماخوذ في هذا الدليل هو ان تكون الطبعية اى الصورة النوعية واحدة ولاشك ان الصورة النوعية في الكرة لاتكون واحدة لان وحدة الصورة النوعية موقوفة على كون الجسم بسيطًا ولاشك ان الفلك بسيط فتكون الطبعية اى الصورة النوعية فيها واحدة بخلاف الكرة فانها لاتكون جسمًا بسيطًا بل مركبًا وذلك ظاهر فلاتكون الطبعية فيها واحدة فكما ان المدعى تخلف عن الدليل فكذلك الدليل غير جارٍ فيها.

قوله ﴿فصل في ان الفلك لايقبل﴾

هذا هو الفصل الرابع من الفصول الثمانية الموجودة في هذا الفن الثاني ومقصود المصنف في هذا الفصل هو اثبات المطلبين: الاول ان الفلك لايقبل الكون والفساد معًا، والثاني هو ان الفلك لايقبل الخرق والالتيام معًا ولايكون نفي كل واحد من هذه الامور الاربعة مطلبًا مستقلاً حتى يكون المطالب في هذا الفصل اربعة لا اثنان لان الفلك قابل للكون وحده لانه ذو صورة نوعية وكذا هو قابل للالتيام لاقتران اجزائه فيما بينها هكذا صرح به الفاضل العلمي في حاشية الميبذى، اقول ان ما قاله هذا الفاضل انما يتم لو أريد من الكون مطلقه وكذا من الالتيام مطلقه ولو أريد من الكون هو الكون العارض الموجود بعد الفساد وأريد من الالتيام هو الالتيام الحاصل بعد الخرق لم يكن الفلك قابلاً للكون وكذا للالتيام فعلى هذا يصح ان يقال المطالب في هذا الفصل اربعة لا اثنان (فانقيل) لانسلم ان الفلك لايقبل الكون والفساد بل هو قابل لكل واحد من الكون والفساد ولان الكون عبارة عن الوجود بعد العدم اى بان يكون العدم مقدمًا على الوجود والفساد عبارة عن

العدم بعد الوجود اما قبول الفلک للکون فلان عدم الفلک یکون سابقًا علی وجوده سبقًا ذاتیًا واما قبوله للفساد فلان الفلک لکونه ممکنًا بالذات قابل لطریان العدم علیه، اُجیب عنه ان هذا انما کان واردًا لوکان المراد من الکون الوجود بعد العدم ومن الفساد العدم بعد الوجود ولیس کذلک بل المراد من الکون هو حدوث الصورة النوعیة والمراد من الفساد زوال الصورة النوعیة ولاشک ان الفلک لایکون قابلاً للکون والفساد بهذین المعنیین.

قوله ﴿والخرق والالتیام﴾ الاول عبارة عن افتراق الاجزاء والثانی عبارة عن اقتران الاجزاء واتصالها ویرد علی المصنف اعتراضان: الاول انه ینبغی للمصنف ان یقدم ذکر الفساد علی ذکر الفساد لیوافق الوضع الطبع لان الکون عبارة عن حدوث الصورة والفساد عبارة عن زوال الصورة ولاشک ان زوال الصورة مقدم طبعًا علی حدوث الصورة فان حدوث الصورة النوعیة الهوائیة فی الماء لایکون الابعد زوال الصورة النوعیة المائیة من الماء والثانی هوانه ینبغی للمصنف ان یقدم ذکر الالتیام علی الخرق لان الالتیام اشرف من الخرق وهو ظاهر ولاشک ان الاشرف احق بالتقدیم، اجاب الفاضل العلمی عن هذین الاعتراضین بان الوجه لتقدیم الکون علی الفساد وتقدیم الخرق علی الالتیام هو ان یکون الابتداء بالاشرف والاختتام ایضًا بالاشرف فان الکون اشرف من الفساد والالتیام اشرف من الخرق ولو قدم الفساد علی الکون وقدم الالتیام علی الخرق لکان کل واحد من الابتداء والاختتام بالارزل لا بالاشرف فلذا اختار هذا الترتیب دون ماذکره المعترض.

قوله ﴿فلانه محدد الجهات﴾ هذا دلیل علی المطلب الاول وهو ان الفلک لایقبل الکون والفساد ثم ان هذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی فقوله فلانه محدد۔ الخ۔ صغری القیاس وقوله ولاشیٔ من حدد۔ الخ۔ کبری القیاس.

قوله ﴿فلان کل مایقبل الکون﴾ هذا دلیل لاثبات کبری اصل الدلیل ثم ان

دلیل اثبات الکبری غیر مذکور فی عبارة المصنف بل هو مطوی غیر مذکور وانما المذکور هو دلیل اثبات الملازمة الموجودة فی المقدمة الشرطیة للدلیل المطوی لذلک المطوی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان المحدد للجهات قابلاً للکون والفساد لکان ذلک المحدد قابلاً للحرکة المستقیمة لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فلان الحرکة المستقیمة فی الجسم انما توجد اذا کانت الجهات متحددة قبله لان فی الحرکة المستقیمة ترک جهة وطلب جهة أخری فلابد ان تکون الجهات متحددة قبله لابه واما الملازمة فاثبتها المصنف بقوله فلان کل ما یقبل الکون۔ الخ۔ ثم ان ما اورده المصنف لاثبات الملازمة المذکورة انماهو دلیل علی نمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا: کل جسم یقبل الکون والفساد فلصورته الحادثة حیز طبعی ولصورته الفاسدة حیز طبعی آخر وکلما هذا شانه فهو قابل للحرکة المستقیمة ینتج ان کل جسم یقبل الکون والفساد فهو قابل للحرکة المستقیمة وذکر المصنف الصغری بقوله فلان کل ما۔ الخ۔ وذکر الکبری بقوله وکلما هذا۔ الخ۔ فثبت الملازمة وهی انه اذا کان محدد الجهات قابلاً للکون والفساد یکون قابلا للحرکة المستقیمة.

قوله ﴿لما بینا ان کل جسم فله﴾ هذا دلیل لاثبات صغری هذا القیاس الذی أقیم علی إثبات الملازمة ثم ان بیان هذا انماهو فی فصل اثبات الحیز فانه اثبت هناک ان کل جسم فله حیز طبعی ولاشک ان کل واحد من الصورة الحادثة والفاسدة تکون فی ضمن جسم لان المراد من الصورة هی الصورة النوعیة ولها تلازم مع کل واحدة من الصورة الجسمیة والهیولی فهذا الدلیل القائم علی اثبات الصغری ایضًا علی نمط القیاس الاقترانی تقریره هکذا ان کل واحدة من الصورة الحادثة والصورة الفاسدة جسم ای مستلزم لوجود الجسم وکل جسم فله حیز طبعی ینتج ان یکون لکل واحدة من الصورة الحادثة والصورة الفاسدة حیز

طبعي اما الصغرى فلاجل وجود التلازم بين الصورة النوعية وبين الهيولى والصورة الجسمية واما الكبرى فاثبتها المصنف في فصل اثبات الحيز اعترض الفاضل الميبذي ههنا بانا نسلم قوله ان كل جسم فله حيز طبعي ولكن هذا لايدل على ان لكل واحدة من الصورة الحادثة والصورة الفاسدة حيز طبعي عليحدة فان هذا موقوف على ان الحيز الواحد لايقتضيه طبعيتان مختلفتان باالنوع وهذا ممنوع لانه يجوز اشتراك الامور المتخالفة باالنوع في لازم واحد كاالحيز مثلاً فههنا يجوز ان يكون الحيز الواحد لكل واحدة من الصورة الحادثة والصورة الفاسدة فلم يثبت المطلوب، واجاب المحشي عن هذا بانه لايمكن ان يكون الحيز الواحد مشتركًا بين الصورتين لامتناع اجتماع الجسمين في حيز واحد والا لزم التداخل بين الجسمين وهو باطل فلامحالة يكون لكل واحدة من الصورتين حيزًا عليحدة ولكن هذا الجواب لايصح لان ههنا لايلزم من كون الحيز واحدًا اجتماع الجسمين في ذلك الحيز الواحد لان في صورة الكون والفساد لايكون كل واحد من الجسمين موجودًا في زمان واحد لان صورة احد الجسمين اذا فسدت ينعدم ذلك الجسم ولايكون باقيًا عند فساد صورته، واجاب عن اعتراض الفاضل الميبذي بعض ارباب الحواشي بان الحيز الواحد لايخلو اما ان يكون واحدًا باالشخص اويكون واحدًا باالنوع فعلى الاول يلزم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد لان الحيز يكون معلولاً لكل واحد من الصورتين وعلى الثاني ثبت المطلوب.

قوله ﴿لان الصورة الكائنة﴾ هذا دليل لاثبات الكبرى وهي قوله وكلما هذا شانه ـ الخ ـ ثم ان هذه الكبرى قضية شرطية والملازمة فيها بين المقدم والتالي كانت خفية فاورد المصنف الدليل لاثبات هذه الملازمة ثم ان هذا الدليل ظاهر يحتاج الى التوضيح.

قوله ﴿واما انه لايقبل الخرق﴾ هذا هو المطلب الثاني في هذا الفصل

فالمصنف اثبت اولاً المطلب الاول ولما فرغ عنه شرع فی اثبات المطلب الثانی۔

قوله ﴿فلان ذلک ایضاً﴾ هذا دلیل لعدم قبول الفلک للخرق والالتیام ثم ان هذا الدلیل اما علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان الفلک الذی هو محدد قابلاً للخرق والالتیام لکان قابلاً للحرکة المستقیمة (لکن التالی باطل فالمقدم مثله ثم ان المقدمة الشرطیة غیر مذکورة فی کلام المصنف وانما المذکور دلیل اثبات الملازمة الموجودة فی هذه الشرطیة فاثبت الملازمة بقوله فلان ذلک ایضاً انما یحصل۔ الخ۔ حاصل کلامه هو ان کل واحد من الخرق والالتیام انما یحصلان باالحرکة المستقیمة فان هذه الحرکة سبب لهما لان الخرق فی الفلک انما یکون بافتراق الاجزاء بعضها عن البعض وهذا یکون باالحرکة المستقیمة والالتیام فی الفلک یکون بتقارب بعض اجزائه الی البعض الآخر وذلک ایضاً یکون باالحرکة المستقیمة فثبت الملازمة بین قبول الخرق والالتیام وبین قبول الحرکة المستقیمة وقوله والفلک لایقبل۔ الخ۔ اشارة الی مقدمة استثنائیة وقوله فلایقبل الخرق والالتیام اشارة الی النتیجة وهی بطلان المقدم واما ان یکون هذا الدلیل بنمط القیاس الاقترانی علی الشکل الثانی تقریره هکذا لاشئ من المحدد بقابل للحرکة المستقیمة وکل ما یقبل الخرق والالتیام فهو قابل للحرکة المستقیمة ینتج ان المحدد لایکون قابلاً للخرق والالتیام فاالحد الاوسط هو القابل للحرکة المستقیمة وقد وقع محمولاً فی کل واحدة من المقدمة الصغری والمقدمة الکبری ثم ان صغری القیاس مطویة غیر مذکورة فی کلام المصنف وانما الموجود فی کلام المصنف هی الاشارة الی الکبری بقوله فلان ذلک ایضاً۔ الخ۔ ثم ان الفاضل المیبذی اورداعتراضاً علی لفظ ایضاً الموجود فی عبارة المصنف بان المتبادر منه هو ان الکون والفساد یحصلان بسبب الحرکة المستقیمة کما أن الخرق والالتیام یحصلان باالحرکة المستقیمة مع ان الامر لیس کذلک لان

فالمصنف اثبت اولاً المطلب الاول ولما فرغ عنه شرع فی اثبات المطلب الثانی۔

قوله ﴿فلان ذلک ایضا﴾ ھذا دلیل لعدم قبول الفلک للخرق والالتیام ثم ان ھذا الدلیل اما علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لوکان الفلک الذی ھو محدد قابلاً للخرق والالتیام لکان قابلاً للحرکۃ المستقیمۃ(لکن التالی باطل فالمقدم مثله ثم ان المقدمۃ الشرطیۃ غیر مذکورۃ فی کلام المصنف وانما المذکور دلیل اثبات الملازمۃ الموجودۃ فی ھذہ الشرطیۃ فاثبت الملازمۃ بقوله فلان ذلک ایضا انما یحصل۔ الخ۔ حاصل کلامه ھو ان کل واحد من الخرق والالتیام انما یحصلان باالحرکۃ المستقیمۃ فان ھذہ الحرکۃ سبب لھما لان الخرق فی الفلک انما یکون بافتراق الاجزاء بعضھا عن البعض وھذا یکون باالحرکۃ المستقیمۃ والالتیام فی الفلک یکون بتقارب بعض اجزائه الی البعض الآخر وذلک ایضا یکون باالحرکۃ المستقیمۃ فثبت الملازمۃ بین قبول الخرق والالتیام وبین قبول الحرکۃ المستقیمۃ وقوله والفلک لایقبل۔ الخ۔ اشارۃ الی مقدمۃ استثنائیۃ وقوله فلایقبل الخرق والالتیام اشارۃ الی النتیجۃ وھی بطلان المقدم واما ان یکون ھذا الدلیل بنمط القیاس الاقترانی علی الشکل الثانی تقریرہ ھکذا لاشئ من المحدد بقابل للحرکۃ المستقیمۃ وکل ما یقبل الخرق والالتیام فھو قابل للحرکۃ المستقیمۃ ینتج ان المحدد لایکون قابلاً للخرق والالتیام فاالحد الاوسط ھو القابل للحرکۃ المستقیمۃ وقد وقع محمولاً فی کل واحدۃ من المقدمۃ الصغری والمقدمۃ الکبری ثم ان صغری القیاس مطویۃ غیر مذکورۃ فی کلام المصنف وانما الموجود فی کلام المصنف ھی الاشارۃ الی الکبری بقوله فلان ذلک ایضا۔ الخ۔ ثم ان الفاضل المیبذی اورداعتراضا علی لفظ ایضا الموجود فی عبارۃ المصنف بان المتبادر منه ھو ان الکون والفساد یحصلان بسبب الحرکۃ المستقیمۃ کما أن الخرق والالتیام یحصلان باالحرکۃ المستقیمۃ مع ان الامر لیس کذلک لان

الخرق والالتیام وان کانا حاصلین بسبب الحرکۃ المستقیمۃ ولکن الکون والفساد لاتکون الحرکۃ المستقیمۃ سببًا لحصولھما بل الکون والفساد مستلزمین للحرکۃ المستقیمۃ وفرق بین کون الشیٔ مستلزمًا لشیٔ وکونہ سببًا لہ، واجاب عن ھذا الاعتراض عبد الحکیم السیالکوتی بان ھذا انما کان واردًا لو کانت الباء فی قولہ بالحرکۃ المستقیمۃ للسببیۃ ولیس کذلک بل ھذہ الباء انما ھی للملابسۃ فیکون المعنی ان الخرق والالتیام انما یحصلان بملابسۃ الحرکۃ المستقیمۃ کما ان الکون والفساد یحصلان بملابسۃ الحرکۃ المستقیمۃ الا انہ فرق بین الملابستین فان الملابسۃ بین الخرق والالتیام وبین الحرکۃ المستقیمۃ ملابسۃ السببیۃ والملابسۃ بین الکون والفساد وبین الحرکۃ المستقیمۃ ملابسۃ اللزوم، واُجیب عن ھذا الاعتراض فی حاشیۃ المیبذی بان ھذا انما کان واردًا لو کانت الاشارۃ بلفظ ذلک الی الکون والفساد ولیس کذلک بل الاشارۃ اما الی الخرق اوالی الالتیام فعلی الاول یکون المعنی ھکذا ان الخرق یحصل بسبب الحرکۃ المستقیمۃ کما ان الالتیام یحصل بسبب الحرکۃ المستقیمۃ ویکون المعنی علی الثانی ھکذا ان الالتیام یحصل بسبب الحرکۃ المستقیمۃ کما ان الخرق یحصل بسبب الحرکۃ المستقیمۃ وعلی کل واحد من ھذین التقدیرین لایلزم المحذور المذکور۔

قولہ ﴿فصل فی ان الفلک یتحرک﴾

ھذا ھو الفصل الخامس من الفصول الثمانیۃ الکائنۃ فی الفن الثانی فالمصنف یثبت فی ھذا الفصل دوام حرکۃ الفلک بان الفلک متحرک باالفعل علی الدوام وتلک الحرکۃ الدائمۃ للفلک ھی الحرکۃ علی الاستدارۃ، اعترض الفاضل العلمی علی المصنف بان ھذا الفصل الخامس مغن عن الفصل الثالث الذی کان فی ان الفلک قابل للحرکۃ المستدیرۃ ووجہ الاغناء ھوان المراد فی ھذا الفصل ھوان



الخرق والالتیام وان کانا حاصلین بسبب الحرکۃ المستقیمۃ ولکن الکون والفساد لاتکون الحرکۃ المستقیمۃ سببًا لحصولهما بل الکون والفساد مستلزمین للحرکۃ المستقیمۃ وفرق بین کون الشیء مستلزمًا لشیء وکونه سببًا له، واجاب عن هذا الاعتراض عبد الحکیم السیالکوتی بان هذا انما کان واردًا لو کانت الباء فی قوله بالحرکۃ المستقیمۃ للسببیۃ ولیس کذلک بل هذه الباء انما هی للملابسۃ فیکون المعنی ان الخرق والالتیام انما یحصلان بملابسۃ الحرکۃ المستقیمۃ کما ان الکون والفساد یحصلان بملابسۃ الحرکۃ المستقیمۃ الا انه فرق بین الملابستین فان الملابسۃ بین الخرق والالتیام وبین الحرکۃ المستقیمۃ ملابسۃ السببیۃ والملابسۃ بین الکون والفساد وبین الحرکۃ المستقیمۃ ملابسۃ اللزوم، واُجیب عن هذا الاعتراض فی حاشیۃ المیبذی بان هذا انما کان واردًا لو کانت الاشارۃ بلفظ ذلک الی الکون والفساد ولیس کذلک بل الاشارۃ اما الی الخرق او الی الالتیام فعلی الاول یکون المعنی هکذا ان الخرق یحصل بسبب الحرکۃ المستقیمۃ کما ان الالتیام یحصل بسبب الحرکۃ المستقیمۃ ویکون المعنی علی الثانی هکذا ان الالتیام یحصل بسبب الحرکۃ المستقیمۃ کما ان الخرق یحصل بسبب الحرکۃ المستقیمۃ وعلی کل واحد من هذین التقدیرین لایلزم المحذور المذکور.

قوله ﴿فصل فی ان الفلک یتحرک﴾

هذا هو الفصل الخامس من الفصول الثمانیۃ الکائنۃ فی الفن الثانی فالمصنف یثبت فی هذا الفصل دوام حرکۃ الفلک بان الفلک متحرک بالفعل علی الدوام وتلک الحرکۃ الدائمۃ للفلک هی الحرکۃ علی الاستدارۃ، اعترض الفاضل العلمی علی المصنف بان هذا الفصل الخامس مغن عن الفصل الثالث الذی کان فی ان الفلک قابل للحرکۃ المستدیرۃ ووجه الاغناء هو ان المراد فی هذا الفصل هو ان



الفلک یتحرک بالفعل بالحرکۃ المستدیرۃ وھذہ الحرکۃ دائمۃ للفلک ولاشک ان الحرکۃ بالفعل لاتوجد بدون القبول فالقبول للحرکۃ المستدیرۃ شرط والحرکۃ المستدیرۃ بالفعل الخارجۃ من القوۃ مشروط ولاشک ان فی اثبات المشروط غناء عن اثبات الشرط فعند ایراد ھذا الفصل لاحاجۃ الی ایراد الفصل الثالث، واُجیب عنہ بانا نسلم ان فی اثبات المشروط غناء عن اثبات الشرط لان باثبات المشروط یحصل اثبات الشرط ولکن ذکر الشرط صراحۃ واثبتہ کذلک لزیادۃ التوضیح.

قولہ ﴿لان الحرکۃ الحافظۃ﴾ ھذا ھو الدلیل علی دوام الحرکۃ المستدیرۃ للفلک ثم ان اصل الدلیل غیر مذکور وما ھو المذکور انما ھو الدلیل لاثبات حقانیۃ المقدم لاصل الدلیل فاصل الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الوضعی تقریرہ ھکذا لو کان الحافظ للزمان الحرکۃ المستدیرۃ لکان الفلک متحرکًا علی الاستدارۃ بالدوام لکن المقدم حق فالتالی مثلہ اما الملازمۃ فلان الزمان لاجل انہ ازلی وابدی ومع ذلک عرض فیستدعی محلاً یقوم بہ ومحلہ الحرکۃ فلابد ان تکون تلک الحرکۃ دائمۃ ودوام الحرکۃ انمایکون بدوام الجسم المتحرک وذلک یتصور فی الفلک فتکون حرکۃ الفلک حافظۃ للزمان فاذا کان الحافظ لہ الحرکۃ المستدیرۃ فلابد ان تکون حرکۃ الفلک مستدیرۃ واما حقانیۃ المقدم فاثبتھا المصنف وذلک ظاھر من کلامہ.

قولہ ﴿مستقیمۃ اومستدیرۃ۔ الخ﴾ اعترض الفاضل المیبذی علی حصر المصنف فان المصنف حصر الحرکۃ الحافظۃ للزمان فی الحرکۃ المستقیمۃ والحرکۃ المستدیرۃ باطل لان الحرکۃ المستقیمۃ ھی الحرکۃ لاینیۃ سواء کانت علی خط مستقیم اوعلی خط مستدیر والحرکۃ المستدیرۃ ھی الحرکۃ الوضعیۃ ولاشک ان الحرکۃ لاتنحصر فی ھذین النوعین بل لھا انواع کالحرکۃ الکمیۃ

الفلک یتحرک بالفعل بالحرکة المستدیرة وهذه الحرکة دائمة للفلک ولاشک ان الحرکة بالفعل لاتوجد بدون القبول فالقبول للحرکة المستدیرة شرط والحرکة المستدیرة بالفعل الخارجة من القوة مشروط ولاشک ان فی اثبات المشروط غناء عن اثبات الشرط فعند ایراد هذا الفصل لاحاجة الی ایراد الفصل الثالث، واُجیب عنه بانا نسلم ان فی اثبات المشروط غناء عن اثبات الشرط لان باثبات المشروط یحصل اثبات الشرط ولکن ذکر الشرط صراحة واثبته کذلک لزیادة التوضیح.

قوله ﴿لان الحرکة الحافظة﴾ هذا هوالدلیل علی دوام الحرکة المستدیرة للفلک ثم ان اصل الدلیل غیر مذکور وما هو المذکور انما هو الدلیل لاثبات حقانیة المقدم لاصل الدلیل فاصل الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الوضعی تقریره هکذا لوکان الحافظ للزمان الحرکة المستدیرة لکان الفلک متحرکًا علی الاستدارة بالدوام لکن المقدم حق فالتالی مثله اما الملازمة فلان الزمان لاجل انه ازلی وابدی ومع ذلک عرض فیستدعی محلاً یقوم به ومحله الحرکة فلابد ان تکون تلک الحرکة دائمة ودوام الحرکة انمایکون بدوام الجسم المتحرک وذلک یتصور فی الفلک فتکون حرکة الفلک حافظة للزمان فاذا کان الحافظ له الحرکة المستدیرة فلابد ان تکون حرکة الفلک مستدیرة واما حقانیة المقدم فاثبتها المصنف وذلک ظاهر من کلامه.

قوله ﴿مستقیمة اومستدیرة۔ الخ﴾ اعترض الفاضل المیبذی علی حصر المصنف فان المصنف حصر الحرکة الحافظة للزمان فی الحرکة المستقیمة(والحرکة(المستدیرة باطل لان الحرکة المستقیمة هی الحرکة لاینیة سواء کانت علی خط مستقیم اوعلی خط مستدیر والحرکة المستدیرة هی الحرکة الوضعیة ولاشک ان الحرکة لاتنحصر فی هذین النوعین بل لها انواع کالحرکة الکمیة

والحركة الكيفية فيجوز ان يكون الحافظ للزمان الحركة الكمية او الحركة الاينية هذا اذا حملت الحركة المستقيمة على المعنى الإصطلاحي عند الحكماء وان حملت على الحركة التي تكون على الخط المستقيم على ما هو اللائق مع كلامه الآتي فانه قال فيما سياتي لاسبيل الى الاول والا لزم وجود بعد غير متناه ـ الخ ـ فان هذا الكلام من المصنف يدل على ان المراد من الحركة المستقيمة هي الحركة على الخط المستقيم لان وجود البعد الغير المتناهي انما يلزم على تقدير ان تكون الحركة المستقيمة على الخط المستقيم لانها لو كانت على الخط المستدير فلايلزم كون البعد غير متناه فحينئذٍ يكون مجال المناقشة في الحصر اوسع من الاول وذلك لان الموجود لبطلان ذلك الحصر على الاول الاحتمالان : الاول ان يكون الحافظ للزمان الحركة الكمية والثاني ان يكون الحافظ له الحركة الكيفية وعلى الثاني وجدت الاحتمالات الثلاثة: الاثنان هما المذكوران، والثالث ان يكون الحافظ للزمان الحركة على الخط المستدير، واجاب عن هذا الاعتراض الفاضل الخير آبادى بان احتمال ان يكون الحافظ الحركة الكمية او الحركة الكيفية اما سقوط احتمال الحركة الكمية فلان الحافظ للزمان هي الحركة التي تكون على الدوام فلو كانت الحركة الكمية حافظة للزمان لكانت دائمة وعلى تقدير دوامها يلزم كون الجسم المتحرك بالحركة الكمية غير متناهي المقدار واما سقوط احتمال الحركة الكيفية فلاتخلو اما ان يكون المراد منها الحركة الكيفية في الافلاك او في غير الافلاك ولاتوجد في الافلاك الحركة الكيفية لانها تكون على كيفية واحدة واما الحركة الكيفية في غير الافلاك فلان حركة غير الفلك لاتكون حافظة للزمان لان غيرها يكون قابلاً للكون والفساد فلايكون متحركًا على الدوام ولابد لحفظ الزمان من الحركة الدائمة.

قوله ﴿لاجائز ان تكون مستقيمة﴾ يعني ان الحافظ للزمان لايجوز ان يكون





السكون وعند انعدام الحركة يكون الزمان ايضًا منعدمًا فثبت الملازمة بين رجوع الحركة وبين انقطاع الزمان وانعدامه.

﴿لان الميل الموصل﴾ هذا هو الدليل على ان بين الحركتين المستقيمتين سكونًا وحاصل هذا الدليل هو ان الوصول اثر الايصال وعلة الايصال هو الميل فيكون الوصول معلولاً للميل بالواسطة ففي آن الوصول يكون الوصول موجودًا فيكون الميل ايضًا موجودًا لانه لولم يكن الميل موجودًا في ذلك لايكون الايصال ايضًا موجودًا في ذلك واذا لم يوجد الايصال لايكون الوصول ايضًا موجودًا وهذا خلاف المفروض لانا فرضنا الوصول في ذلك الآن فلامحالة يكون ميل الوصول موجودًا في ذلك الآن واذا كان هذا الميل موجودًا في هذا الآن لايكون ميل اللاوصول موجودًا في هذا الآن والمراد من ميل اللاوصول هو الميل المزيل للوصول الثابت بالميل الاول فيكون ميل اللاوصول موجودًا في آن آخر وانما لايكون ميل اللاوصول موجودًا في الآن الاول لان بين الميلين منافات يستحيل اجتماع الامرين المتنافيين فلوكان هذا الميل الثاني موجودًا في الآن الاول للزم اجتماع الامرين المتنافيين وهو محال ثم انه لابد ان يكون بين الآن الاول والآن الثاني زمان وذلك لانه لولم يوجد بين هذين الآنين زمان لزم تعاقب الآنين ويلزم من تعاقب الآنين تركب الزمان من غير المتجزئيات ويلزم من ذلك تركب الحركة من غير المتجزئيات ويلزم من ذلك تركب المسافة من غير المتجزئيات وهذا باطل لانه ثبت اتصال الجسم وانقسامه الى غير النهاية وعدم تركبه من الاجزاء التي لاتتجزى ووجه استلزام تركب الاول للثاني والثاني للثالث هو ان هذه الامور الثلاثة منطبقة بعضها على البعض الآخر فلامحالة يلزم من تركب احدها من غير المتجزئيات تركب الآخر منها وذلك الزمان الواقع بين الآنين لابد ان يكون الجسم المتحرك بالحركة المستقيمة ساكنًا فيه ويكون ذلك الزمان زمان

السكون وعند انعدام الحركة يكون الزمان ايضًا منعدمًا فثبت الملازمة بين رجوع الحركة وبين انقطاع الزمان وانعدامه.

قوله ﴿لان الميل الموصل﴾ هذا هو الدليل على ان بين الحركتين المستقيمتين سكونًا وحاصل هذا الدليل هو ان الوصول اثر الايصال وعلة الايصال هو الميل فيكون الوصول معلولاً للميل بالواسطة ففي آن الوصول يكون الوصول موجودًا فيكون الميل ايضًا موجودًا لانه لولم يكن الميل موجودًا في ذلك لايكون الايصال ايضًا موجودًا في ذلك واذا لم يوجد الايصال لايكون الوصول ايضًا موجودًا وهذا خلاف المفروض لانا فرضنا الوصول في ذلك الآن فلامحالة يكون ميل الوصول موجودًا في ذلك الآن واذا كان هذا الميل موجودًا في هذا الآن لايكون ميل اللاوصول موجودًا في هذا الآن والمراد من ميل اللاوصول هو الميل المزيل للوصول الثابت بالميل الاول فيكون ميل اللاوصول موجودًا في آن آخر وانما لايكون ميل اللاوصول موجودًا في الآن الاول لان بين الميلين منافات يستحيل اجتماع الامرين المتنافيين فلوكان هذا الميل الثاني موجودًا في الآن الاول للزم اجتماع الامرين المتنافيين وهو محال ثم انه لابد ان يكون بين الآن الاول والآن الثاني زمان وذلك لانه لولم يوجد بين هذين الآنين زمان لزم تعاقب الآنين ويلزم من تعاقب الآنين تركب الزمان من غير المتجزئيات ويلزم من ذلك تركب الحركة من غير المتجزئيات ويلزم من ذلك تركب المسافة من غير المتجزئيات وهذا باطل لانه ثبت اتصال الجسم وانقسامه الى غير النهاية وعدم تركبه من الاجزاء التي لاتتجزى ووجه استلزام تركب الاول للثاني والثاني للثالث هو ان هذه الامور الثلاثة منطبقة بعضها على البعض الآخر فلامحالة يلزم من تركب احدها من غير المتجزئيات تركب الآخر منها وذلك الزمان الواقع بين الآنين لابد ان يكون الجسم المتحرك بالحركة المستقيمة ساكنًا فيه ويكون ذلك الزمان زمانًا

سکون الجسم وانما کان الجسم ساکنًا فی ھذا الزمان لانہ لو کان ھذا الجسم متحرکًا فی ھذا الزمان فلایخلو اما ان یکون متحرکًا الی ذلک الطرف او یکون متحرکًا عن ذلک الطرف وعلی الاول یلزم ان لایکون الجسم واصلاً فی ھذا الزمان وقد فرضناہ واصلاً فلزم خلاف المفروض وعلی الثانی یلزم زوال الوصول قبل الآن الذی فرضناہ آنًا للوصول وھذا ایضًا خلاف المفروض فلامحالۃ یکون الجسم ساکنًا فی ذلک واذا کان الامر کذلک ثبت المطلوب وھو اثبات السکون بین الحرکتین المستقیمتین.

قولہ ﴿لاستحالۃ اجتماع المیلین﴾ اعترض علیہ الامام الرازی بانا لانسلم ان اجتماع المیلین المتنافیین محال بل ذلک جائز وواقع فالحجر المرمی الی فوق فان لہ میل طبعی الی التحت ای المرکز ومیل قسری عن التحت ای المرکز ولاشک ان ھذین المیلین متنافیان ومع وجود المنافات بینھما قداجتمع فی المادۃ المذکورۃ فعلم ان الاجتماع بین المیلین المتنافیین لایکون محالاً، واجاب الفاضل المیبذی عن ھذا الاعتراض بما حاصلہ ان المیل لہ معنیان الاول ان المیل عبارۃ عن الکیفیۃ التی ھی علۃ المدافعۃ والثانی ان المیل عبارۃ عن نفس المدافعۃ ومراد الحکماء من المیلین المعنی الثانی ولاشک ان المیلین باالمعنی الثانی یکون بینھما منافات وھما لم یجتمعا فی الحجر المذکور وانما المجتمع فیہ المیلان باالمعنی الاول ولامنافات بینھما فیصح اجتماعھما واجاب عن ذلک الاعتراض عین القضاۃ ان مراد الحکماء ھو انہ یستحیل اجتماع المیلین المتنافیین من حیث انھما متنافیان ولیس مرادھم ان اجتماع المیلین المتنافیین محال مطلقًا ای سواء کان من حیث انھما متنافیان اولا فانہ اذا اُخذ المیل الطبعی من حیث انہ یفعل الایصال الی جھۃ واُخذ المیل القسری من حیث انہ یفعل الایصال الی الجھۃ التی تکون تلک الجھۃ مخالفۃ عن جھۃ الطبعی فاالاجتماع حینئذٍ محال بینھما وفی المادۃ المذکورۃ لیس

سکون الجسم وانما کان الجسم ساکنًا فی هذا الزمان لانه لو کان هذا الجسم متحرکًا فی هذا الزمان فلایخلو اما ان یکون متحرکًا الی ذلک الطرف او یکون متحرکًا عن ذلک الطرف وعلی الاول یلزم ان لایکون الجسم واصلاً فی هذا الزمان وقد فرضناه واصلاً فلزم خلاف المفروض وعلی الثانی یلزم زوال الوصول قبل الآن الذی فرضناه آنًا للوصول وهذا ایضًا خلاف المفروض فلامحالة یکون الجسم ساکنًا فی ذلک واذا کان الامر کذلک ثبت المطلوب وهو اثبات السکون بین الحرکتین المستقیمتین.

قوله ﴿لاستحالة اجتماع المیلین﴾ اعترض علیه الامام الرازی بانا لانسلم ان اجتماع المیلین المتنافیین محال بل ذلک جائز وواقع فالحجر المرمی الی فوق فان له میل طبعی الی التحت ای المرکز ومیل قسری عن التحت ای المرکز ولاشک ان هذین المیلین متنافیان ومع وجود المنافات بینهما قداجتمع فی المادة المذکورة فعلم ان الاجتماع بین المیلین المتنافیین لایکون محالاً، واجاب الفاضل المیبذی عن هذا الاعتراض بما حاصله ان المیل له معنیان الاول ان المیل عبارة عن الکیفیة التی هی علة المدافعة والثانی ان المیل عبارة عن نفس المدافعة ومراد الحکماء من المیلین المعنی الثانی ولاشک ان المیلین بالمعنی الثانی یکون بینهما منافات وهما لم یجتمعا فی الحجر المذکور وانما المجتمع فیه المیلان باالمعنی الاول ولامنافات بینهما فیصح اجتماعهما واجاب عن ذلک الاعتراض عین القضاة ان مراد الحکماء هو انه یستحیل اجتماع المیلین المتنافیین من حیث انهما متنافیان ولیس مرادهم ان اجتماع المیلین المتنافیین محال مطلقًا ای سواء کان من حیث انهما متنافیان اولا فانه اذا أخذ المیل الطبعی من حیث انه یفعل الایصال الی جهة وأخذ المیل القسری من حیث انه یفعل الایصال الی الجهة التی تکون تلک الجهة مخالفة عن جهة الطبعی فالاجتماع حینئذ محال بینهما وفی المادة المذکورة لیس

الايصال يعني يكون كل واحد منهما يكون على تقدير اتصافه بالايصال ولاشك ان الوصول وكذا الايصال آني فيكون الميل على تقدير الاتصاف بالايصال آنيا فلايكون ذلك الاعتراض واردًا.

قوله ﴿ولان حال الوصول لوكان﴾ هذا دليل على ان الوصول آني ثم ان اصل الدليل ههنا مطوى غير مذكور في عبارة المصنف وانما المذكور في عبارته دليل الملازمة فاصل الدليل على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لوكان الوصول زمانيًا يلزم خلاف المفروض لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واما الملازمة فلانا اذا فرضنا وصول الجسم المتحرك الى حد ومع ذلك نفرض ان الوصول زماني فنقسم ذلك الزمان الى جزئين فاذا كان الجسم المتحرك في احدالجزئين وهو الجزء الاول من ذلك الزمان لم يكن واصلاً الى المنتهي وقد فرضنا وصوله فهذا خلاف المفروض فثبت الملازمة.

قوله ﴿وكذا حال صيرورته﴾ يعني ان اللاوصول مثل الوصول في كونه آنيًا لازمانيًا بالدليل المذكور فدليل اثبات كون اللاوصول آنيًا مثل دليل اثبات كون الوصول آنيًا فنقول لوكان اللاوصول زمانيًا لزم خلاف المفروض لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واما الملازمة فلانه اذا فرضنا كون الجسم زائلاً عن الوصول وبعد ذلك نفرض زوال الوصول زمانيًا بانه حاصل في الزمان لافي الآن فاذا كان الجسم في احد جزئي ذلك الزمان يعني الجزء الاول لايكون ذلك الجسم زائل الوصول مع انا فرضناه زائل الوصول فهذا خلاف المفروض فثبت الملازمة بين كون اللاوصول زمانيًا وبين خلاف المفروض ولاثبات كون اللاوصول آنيًا دليل آخر وهو ان اللاوصول رفع الوصول ولاشك ان الوصول آني فيكون اللاوصول ايضا آنيًا لان رفع الآني يكون آنيًا.

قوله ﴿والالزم انقطاع﴾ هذا دليل على عدم انقطاع الحركة المستديرة

الایصال یعنی یکون کل واحد منهما یکون علی تقدیر اتصافه باالایصال ولاشک ان الوصول وکذا الایصال آنی فیکون المیل علی تقدیر الاتصاف باالایصال آنیا فلایکون ذلک الاعتراض واردًا۔

قوله ﴿ولان حال الوصول لوکان﴾ هذا دلیل علی ان الوصول آنی ثم ان اصل الدلیل ههنا مطوی غیر مذکور فی عبارة المصنف وانما المذکور فی عبارته دلیل الملازمة فاصل الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان الوصول زمانیا یلزم خلاف المفروض لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلانا اذا فرضنا وصول الجسم المتحرک الی حد ومع ذلک نفرض ان الوصول زمانی فنقسم ذلک الزمان الی جزئین فاذا کان الجسم المتحرک فی احدالجزئین وهو الجزء الاول من ذلک الزمان لم یکن واصلاً الی المنتهی وقد فرضنا وصوله فهذا خلاف المفروض فثبت الملازمة.

قوله ﴿وکذا حال صیرورته﴾ یعنی ان اللاوصول مثل الوصول فی کونه آنیا لازمانیا باالدلیل المذکور فدلیل اثبات کون اللاوصول آنیا مثل دلیل اثبات کون الوصول آنیا فنقول لوکان اللاوصول زمانیا لزم خلاف المفروض لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واما الملازمة فلانه اذا فرضنا کون الجسم زائلاً عن الوصول وبعد ذلک نفرض زوال الوصول زمانیا بانه حاصل فی الزمان لافی الآن فاذا کان الجسم فی احد جزئی ذلک الزمان یعنی الجزء الاول لایکون ذلک الجسم زائل الوصول مع انا فرضناه زائل الوصول فهذا خلاف المفروض فثبت الملازمة بین کون اللاوصول زمانیا وبین خلاف المفروض ولاثبات کون اللاوصول آنیا دلیل آخر وهو ان اللاوصول رفع الوصول ولاشک ان الوصول آنی فیکون اللاوصول ایضا آنیا لان رفع الآنی یکون آنیا.

قوله ﴿والالزم انقطاع﴾ هذا دلیل علی عدم انقطاع الحرکة المستدیرة

التی هی حافظة للزمان فهذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکانت هذه الحرکة منقطعة لزم انقطاع الزمان لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فلانه ثبت فی فصل الزمان ان الزمان لانهایة له کما انه لابدایة له واما الملازمة فلان الزمان مقدار الحرکة وعرض قائم بها فاذا انقطعت الحرکة التی هی محل الزمان فلامحالة یکون الزمان ایضًا منقطعًا والالزم وجود المقدار والعرض بدون المحل وهو محال بالبداهیة فاذا بطل انقطاع الحرکة الحافظة للزمان فلامحالة تکون الحرکة الحافظة للزمان دائمة والحرکة المستدیرة المحتملة للدوام لاتکون الاحرکة الفلک فیکون الزمان مقدار حرکة الفلک فیکون حرکة الفلک بطریق الدوام علی الاستدارة وهذا هو المطلوب فی هذا الفصل.

قوله ﴿فاذن یکون الفلک﴾ اعترض الفاضل المیبذی ههنا بان بالدلیل الذی ذکره المصنف لایثبت المطلوب لوجود احتمال آخر وهو ان تکون لبعض الکواکب حرکة مستدیرة علی نفسه وتکون تلک الحرکة المستدیرة دائمة ویکون الزمان محفوظًا بهذه الحرکة قال المحشی فی حاشیة المیبذی بان هذا الاعتراض مدفوع لانه یجب ان تکون الحرکة الحافظة للزمان اسرع الحرکات ولاشک ان اسرع الحرکات انمایکون حرکة الفلک لاحرکة الکوکب فاحتمال ان یکون الزمان محفوظًا بحرکة بعض الکواکب ساقط.

قوله ﴿هدایة الحبة المومیة﴾ مقصود المصنف من ایراد هذه الهدایة هو الجواب عن اعتراض نشأ مما سبق فان المصنف قال فیما سبق انه یجب ان یکون بین الحرکتین المستقمیتین سکونًا فالمعترض یقول لانسلم وجود السکون بین الحرکتین المستقیمتین لانه لو وجب وجود السکون بین الحرکتین المستقیمتین لزم وقوف الجبل فی الهواء عند ملاقات الحبة المرمیة الی الفوق لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فلانه یستبعد ان یقف الجبل فی الهواء بواسطة الحبة

التی ھی حافظۃ للزمان فھذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریرہ ھکذا لوکانت ھذہ الحرکۃ منقطعۃ لزم انقطاع الزمان لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فلانہ ثبت فی فصل الزمان ان الزمان لانھایۃ لہ کما انہ لابدایۃ لہ واما الملازمۃ فلان الزمان مقدار الحرکۃ وعرض قائم بھا فاذا انقطعت الحرکۃ التی ھی محل الزمان فلامحالۃ یکون الزمان ایضًا منقطعًا والالزم وجود المقدار والعرض بدون المحل وھو محال بالبداھیۃ فاذا بطل انقطاع الحرکۃ الحافظۃ للزمان فلامحالۃ تکون الحرکۃ الحافظۃ للزمان دائمۃ والحرکۃ المستدیرۃ المحتملۃ للدوام لاتکون الاحرکۃ الفلک فیکون الزمان مقدار حرکۃ الفلک فیکون حرکۃ الفلک بطریق الدوام علی الاستدارۃ وھذا ھو المطلوب فی ھذا الفصل.

قولہ ﴿فاذن یکون الفلک﴾ اعترض الفاضل المیبذی ھھنا بان بالدلیل الذی ذکرہ المصنف لایثبت المطلوب لوجود احتمال آخر وھو ان تکون لبعض الکواکب حرکۃ مستدیرۃ علی نفسہ وتکون تلک الحرکۃ المستدیرۃ دائمۃ ویکون الزمان محفوظًا بھذہ الحرکۃ قال المحشی فی حاشیۃ المیبذی بان ھذا الاعتراض مدفوع لانہ یجب ان تکون الحرکۃ الحافظۃ للزمان اسرع الحرکات ولاشک ان اسرع الحرکات انمایکون حرکۃ الفلک لاحرکۃ الکوکب فاحتمال ان یکون الزمان محفوظًا بحرکۃ بعض الکواکب ساقط .

قولہ ﴿ھدایۃ الحبۃ المومیۃ﴾ مقصود المصنف من ایراد ھذہ الھدایۃ ھو الجواب عن اعتراض نشأ مما سبق فان المصنف قال فیما سبق انہ یجب ان یکون بین الحرکتین المستقمیتین سکونًا فالمعترض یقول لانسلم وجود السکون بین الحرکتین المستقیمتین لانہ لو وجب وجود السکون بین الحرکتین المستقیمتین لزم وقوف الجبل فی الھواء عند ملاقات الحبۃ المرمیۃ الی الفوق لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فلانہ یستبعد ان یقف الجبل فی الھواء بواسطۃ الحبۃ

واما الملازمة فلان للحبة المذكورة حركتان الحركة الصاعدة و هي الحركة الى الفوق والحركة الهابطة وهي الحركة الى تحت فعند الملاقات بالجبل النازل تنقطع الحركة الاولى وبعد ذلك تبتدء الحركة الثانية فلامحالة ان كل واحدة من هاتين الحركتين مستقيمتان ويكون لكل واحد منهما ميل ويكون ذلك الميل آنيًا فلابد ان يكون بين الميلين زمان والا يلزم تعاقب الآنين فيلزم تركب الزمان من غير المتجزيات وهو باطل وذلك الزمان هو زمان السكون فتكون الحبة المذكورة ساكنة في هذه الزمان ويلزم من سكونها في هذا الزمان سكون الجبل ووقوفه في ذلك الزمان في الهواء لوجود الملاقات بين الجبل والحبة المذكورة في هذا الزمان وحاصل جواب المصنف هو ان بطلان التالي مسلم ولكن الملازمة غير مسلمة ووجه عدم تسليم الملازمة هو ان حركة الجبل زمانية اى واقعة في زمان فالمانع عن هذه الحركة انماهو السكون الزماني اى السكون الذى وقع في الزمان فلوكان سكون الحبة زمانيًا لكان مانعًا عن حركة الجبل فيلزم وقوف الجبل ولكن سكون الحبة لايكون زمانيًا بل هو آني اى واقع في الآن ولاشك ان السكون الآني لايكون مانعًا عن الحركة فاذا لم يكن سكون الحبة المذكورة مانعًا عن حركة الجبل فلم يلزم وقوف الجبل في الهواء فلم يثبت الملازمة ثم انه ورد الاعتراض على جواب المصنف وهوان القول بكون السكون الحبة المذكورة آنيًا باطل بل لابد ان يكون ذلك السكون زمانيًا وذلك لانه قد تحقق في الحبة المذكورة الميلان احدهما ميل الحركة الصاعدة والآخر ميل الحركة الهابطة وقد قلت ايها المصنف فيما سبق انه يجب ان يكون بين الميلين زمان لان كل واحد منها آني فلابد ان يوجد بينهما زمان لئلا يلزم تعاقب الآنين واذا كان الامر كذلك فكيف تقول ههنا ان سكون الحبة آني بل يجب ان يكون زمانيًا لا آنيًا اجاب عن هذا الاعتراض الفاضل الميبذى حاصل جوابه هوان وجوب وجود الزمان بين الآنين مقيد بان يكون الانان

واما الملازمة فلان للحبة المذكورة حركتان الحركة الصاعدة و هي الحركة الى الفوق والحركة الهابطة وهي الحركة الى تحت فعند الملاقات بالجبل النازل ننقطع الحركة الاولى وبعد ذلك تبتدء الحركة الثانية فلامحالة ان كل واحدة من هاتين الحركتين مستقيمتان ويكون لكل واحد منهما ميل ويكون ذلك الميل آنيًا فلابد ان يكون بين الميلين زمان والا يلزم تعاقب الآنين فيلزم تركب الزمان من غير المتجزيات وهو باطل وذلك الزمان هو زمان السكون فتكون الحبة المذكورة ساكنة في هذه الزمان ويلزم من سكونها في هذا الزمان سكون الجبل ووقوفه في ذلك الزمان في الهواء لوجود الملاقات بين الجبل والحبة المذكورة في هذا الزمان وحاصل جواب المصنف هو ان بطلان التالي مسلم ولكن الملازمة غير مسلمة ووجه عدم تسليم الملازمة هو ان حركة الجبل زمانية اى واقعة في زمان فالمانع عن هذه الحركة انماهو السكون الزماني اى السكون الذى وقع في الزمان فلوكان سكون الحبة زمانيًا لكان مانعًا عن حركة الجبل فيلزم وقوف الجبل ولكن سكون الحبة لايكون زمانيًا بل هو آني اى واقع في الآن ولاشك ان السكون الآني لايكون مانعًا عن الحركة فاذا لم يكن سكون الحبة المذكورة مانعًا عن حركة الجبل فلم يلزم وقوف الجبل في الهواء فلم يثبت الملازمة ثم انه ورد الاعتراض على جواب المصنف وهو ان القول بكون السكون الحبة المذكورة آنيًا باطل بل لابد ان يكون ذلك السكون زمانيًا وذلك لانه قد تحقق في الحبة المذكورة الميلان احدهما ميل الحركة الصاعدة والآخر ميل الحركة الهابطة وقد قلت ايها المصنف فيما سبق انه يجب ان يكون بين الميلين زمان لان كل واحد منها آني فلابد ان يوجد بينهما زمان لئلا يلزم تعاقب الآنين واذا كان الامر كذلك فكيف تقول ههنا ان سكون الحبة آني بل يجب ان يكون زمانيًا لا آنيًا اجاب عن هذا الاعتراض الفاضل الميبذى حاصل جوابه هو ان وجوب وجود الزمان بين الآنين مقيد بان يكون الانان

متغایرین و ههنا المیلان متحققان فی آن واحد وذلک لانه لامنافات بین هذین المیلین لان المیل الحرکة الصاعدة ذاتی ومیل الحرکة الهابطة عرضی فکل واحد من هذین المیلین آنی ولکن اجتمعان فی آن واحد وانما لایجتمع المیلان فی آن واحد اذا کان بینهما منافات وههنا لامنافات بینهما فاذا کان الامر کذلک فلم یوجد زمان السکون (فانقیل) نسلم انه لاممانعة بین السکون الآنی وبین الحرکة الزمانیة ولکن الممانعة موجودة بین السکون الآنی وبین الحرکة الآنیة فیکون سکون الحبة المذکورة مانعة عن الحرکة الآنیة للجبل وهو ایضًا باطل کما ان سکون الجبل فی الهواء زمانًا باطل ، اجاب عنه المحشی ان هذا انما کان واردًا لوکانت الحرکة موجودة فی الآن ولیس کذلک فان الحرکة لاتوجد فی الآن لاخذ التدریج فی مفهومها بل لابد لوجودها من الزمان وهکذا الحال فی السکون فانه ایضًا لایکون فی الآن بل یستدعی زمانًا (فانقیل) فعلی هذا لایصح ماقاله المصنف من ان سکون الحبة آنی لان السکون لایوجد فی الآن بل لابد له من زمان، اُجیب عنه بان المراد من السکون فی کلام المصنف هو انقطاع الحرکة لامعناه الاصلی ولاشک ان انقطاع الحرکة یکون آنیًا یمکن وجوده فی الآن ولایستدعی زمانًا ، واجاب المحشی عن اصل الاعتراض جوابًا آخر غیر جواب المصنف وذلک الجواب ایضًا تسلیم بطلان التالی ومنع الملازمة بانا لانسلم الملازمة بین وجوب وجود الزمان بین الحرکتین ویکون ذلک الزمان زمان السکون وبین وقوف الجبل فی الهواء وذلک لان الحبة المرمیة وان کانت ساکنة بین الحرکة الصاعدة وبین الحرکة الهابطة لانتفاء میل الرجوع فیها ولکنها مع ذلک متحرکة ایضًا ولکن السکون فیها بالذات والحرکة فیها بالعرض بواسطة الجبل فی الزمان الذی لم یحدث فیها میل الرجوع وانما کان سکون الحبة مانعًا عن حرکة الجبل لولم توجد فی الحبة المذکورة مع السکون الحرکة ولیس کذلک فانها یوجد فیها السکون

متغایرین و ههنا المیلان متحققان فی آن واحد وذلک لانه لامنافات بین هذین المیلین لان المیل الحرکة الصاعدة ذاتی ومیل الحرکة الهابطة عرضی فکل واحد من هذین المیلین آنی ولکن اجتمعان فی آن واحد وانما لایجتمع المیلان فی آن واحد اذا کان بینهما منافات وههنا لامنافات بینهما فاذا کان الامر کذلک فلم یوجد زمان السکون (فانقیل) نسلم انه لاممانعة بین السکون الآنی وبین الحرکة الزمانیة ولکن الممانعة موجودة بین السکون الآنی وبین الحرکة الآنیة فیکون سکون الحبة المذکورة مانعة عن الحرکة الآنیة للجبل وهو ایضًا باطل کما ان سکون الجبل فی الهواء زمانًا باطل ، اجاب عنه المحشی ان هذا انما کان واردًا لو کانت الحرکة موجودة فی الآن ولیس کذلک فان الحرکة لاتوجد فی الآن لاخذ التدریج فی مفهومها بل لابد لوجودها من الزمان وهکذا الحال فی السکون فانه ایضًا لایکون فی الآن بل یستدعی زمانًا (فانقیل) فعلی هذا لایصح ماقاله المصنف من ان سکون الحبة آنی لان السکون لایوجد فی الآن بل لابد له من زمان، اُجیب عنه بان المراد من السکون فی کلام المصنف هو انقطاع الحرکة لامعناه الاصلی ولاشک ان انقطاع الحرکة یکون آنیًا یمکن وجوده فی الآن ولایستدعی زمانًا ، واجاب المحشی عن اصل الاعتراض جوابًا آخر غیر جواب المصنف وذلک الجواب ایضًا تسلیم بطلان التالی ومنع الملازمة بانا لانسلم الملازمة بین وجوب وجود الزمان بین الحرکتین ویکون ذلک الزمان زمان السکون وبین وقوف الجبل فی الهواء وذلک لان الحبة المرمیة وان کانت ساکنة بین الحرکة الصاعدة وبین الحرکة الهابطة لانتفاء میل الرجوع فیها ولکنها مع ذلک متحرکة ایضًا ولکن السکون فیها بالذات والحرکة فیها بالعرض بواسطة الجبل فی الزمان الذی لم یحدث فیها میل الرجوع وانما کان سکون الحبة مانعًا عن حرکة الجبل لولم توجد فی الحبة المذکورة مع السکون الحرکة ولیس کذلک فانها یوجد فیها السکون

بالذات الى ان يحدث ميل الرجوع فيها وكذا توجد فيها الحركة بواسطة الجبل واذا حدث فيها بعد ذلك ميل الرجوع فتكون متحركة بالذات ولايوجد فيها حينئذٍ السكون فوجد السكون في الحبة المذكورة بين الحركتين المستقيمتين مع عدم وقوف الجبل في الهواء فلايكون وقوف الجبل لازمًا مع سكون الحبة بين الحركتين المستقيمتين وههنا جوابان آخران عن اصل الاعتراض . الجواب الاول منهما للشيخ المقتول، وجوابه ايضًا بتسليم بطلان التالي ومنع الملازمة، وحاصل جوابه ان وقوف الجبل انما كان لازمًا لوكان تماس الحبة مع الجبل في الهواء ممكنًا وليس كذلك فان الحبة قبل التماس مع الجبل ترجع فان ريح الجبل اذا وصل الى الحبة المذكورة سكنت تلك الحبة ثم يتحرك الى التحت بدون تماسها مع الجبل فان تماس هذه الحبة مع الجبل محال فملاقات الحبة المذكورة مع الجبل محال فما ذكره المعترض انما هو فرض المحال ويجوز ان يستلزم المحال وهو ملاقات الحبة المذكورة مع الجبل محالاً آخر وهو وقوف الجبل في الهواء، والجواب الثاني انما هو بمنع بطلان التالي وتسليم الملازمة بانا نسلم ان وجوب وجود السكون بين الحركتين المستقيمتين يستلزم وقوف الجبل كما في صورة الحبة المرمية الى الفوق ولكن لانسلم بطلان التالي يعني ان وقوف الجبل في الهواء لايكون محالاً بل هو ممكن واقعي الا ان العقل يستبعده ولاشك ان الامكان الواقعي لايبطل باستبعاد العقل فيجوز ان يكون الشئ مستبعدًا عند العقل ومع ذلك يكون ممكنًا في الواقع ونفس الامر.

قوله ﴿فصل في ان الفلك متحرك بالارادة﴾

هذا هو الفصل السادس من الفصول الثمانية الكائنة في الفن الثاني ومقصود المصنف في هذا الفصل هو اثبات ان الفلك متحرك بالارادة يعني ان حركته المستديرة

بالذات الى ان يحدث ميل الرجوع فيها وكذا توجد فيها الحركة بواسطة الجبل واذا حدث فيها بعد ذلك ميل الرجوع فتكون متحركة بالذات ولايوجد فيها حينئذٍ السكون فوجد السكون فى الحبة المذكورة بين الحركتين المستقيمتين مع عدم وقوف الجبل فى الهواء فلايكون وقوف الجبل لازمًا مع سكون الحبة بين الحركتين المستقيمتين وههنا جوابان آخران عن اصل الاعتراض . الجواب الاول منهما للشيخ المقتول، وجوابه ايضًا بتسليم بطلان التالى ومنع الملازمة، وحاصل جوابه ان وقوف الجبل انما كان لازمًا لوكان تماس الحبة مع الجبل فى الهواء ممكنًا وليس كذلك فان الحبة قبل التماس مع الجبل ترجع فان ريح الجبل اذا وصل الى الحبة المذكورة سكنت تلك الحبة ثم يتحرك الى التحت بدون تماسها مع الجبل فان تماس هذه الحبة مع الجبل محال فملاقات الحبة المذكورة مع الجبل محال فما ذكره المعترض انماهو فرض المحال ويجوز ان يستلزم المحال وهو ملاقات الحبة المذكورة مع الجبل محالاً آخر وهو وقوف الجبل فى الهواء، والجواب الثانى انما هو بمنع بطلان التالى وتسليم الملازمة بانا نسلم ان وجوب وجود السكون بين الحركتين المستقيمتين يستلزم وقوف الجبل كما فى صورة الحبة المرمية الى الفوق ولكن لانسلم بطلان التالى يعنى ان وقوف الجبل فى الهواء لايكون محالاً بل هو ممكن واقعى الا ان العقل يستبعده ولاشك ان الامكان الواقعى لايبطل باستبعاد العقل فيجوز ان يكون الشئ مستبعدًا عند العقل ومع ذلك يكون ممكنًا فى الواقع ونفس الامر.

قوله ﴿فصل فى ان الفلك متحرك بالارادة﴾

هذا هو الفصل السادس من الفصول الثمانية الكائنة فى الفن الثانى ومقصود المصنف فى هذا الفصل هو اثبات ان الفلك متحرك بالارادة يعنى ان حركته المستديرة

الدائمة الحاصلة لکنها ارادیة

قوله ﴿لان حرکته الذاتیة لولم تکن﴾ هذا دلیل علی اثبات ان حرکة الفلک ارادیة ثم ان هذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا ان الحرکة الذاتیة للفلک لولم تکن ارادیة لکانت اما طبعیة اوقسریة لکن التالی بکلا شقیه باطل فالمقدم مثله وهو ان لاتکون حرکته ارادیة واذا بطل عدم کون حرکته ارادیة ثبت کون حرکته ارادیة وهو المطلوب اما الملازمة فلان الحرکة الذاتیة منحصرة فی هذه الاقسام الثلاثة من الارادیة والطبعیة والقسریة فاذا لم تکن ارادیة فلامحالة اما ان تکون طبعیة او قسریة والایلزم خلوالحرکة الذاتیة عن هذه الاقسام الثلاثة وقید المصنف الحرکة بقید الذاتیة لیصح حصر الحرکة فی الاقسام الثلاثة وهی الارادیة والطبعیة والقسریة لان علی تقدیر عدم التقیید بهذا القید یرد الاعتراض بانا لانسلم ان حرکة الفلک اذا لم تکن ارادیة فتکون طبعیة او قسریة لجواز ان تکون عرضیة لعدم انحصار الحرکة فی هذه الاقسام الثلاثة واذا قید الحرکة باالقید المذکور اندفع ذلک الاعتراض ووجه الاندفاع ان هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الحرکة مطلق الحرکة سواء کانت ذاتیة اوعرضیة ولیس کذلک بل المراد الحرکة الذاتیة ولاشک ان الحرکة الذاتیة منحصرة فی هذه الاقسام الثلاثة فاذا لم تکن ارادیة فلامحالة اما ان تکون طبعیة او قسریة.

قوله ﴿ولاجائزان تکون طبعیة﴾ هذا بیان ابطال الشق الاول من التالی (فان قلت) ان نفی الحرکة الطبعیة عن الفلک ینافی ماذکره سابقًا من ان الفلک یکون فی طبعه مبدء میل مستدیر یتحرک به فان مبدء المیل عبارة عن الطبعیة ای لصورة النوعیة والحرکة بهذا المبدء تکون طبعیة (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان لمبدء مع المیل کافیًا فی الحرکة لان الحرکة الطبعیة هی مایکون المبدء ای الصورة النوعیة کافیًا فی صدورها عن المتحرک وحرکة الفلک لاتکون کذلک

الدائمة الحافظة لزما ارادية

قوله ﴿لان حركته الذاتية لولم تكن﴾ هذا دليل على اثبات ان حركة الفلك ارادية ثم ان هذا الدليل على نمط القياس الاستثنائى الرفعى تقريره هكذا ان الحركة الذاتية للفلك لولم تكن ارادية لكانت اما طبعية اوقسرية لكن التالى بكلا شقيه باطل فالمقدم مثله وهو ان لاتكون حركته ارادية واذا بطل عدم كون حركته ارادية ثبت كون حركته ارادية وهو المطلوب اما الملازمة فلان الحركة الذاتية منحصرة فى هذه الاقسام الثلاثة من الارادية والطبعية والقسرية فاذا لم تكن ارادية فلامحالة اما ان تكون طبعية او قسرية والايلزم خلو الحركة الذاتية عن هذه الاقسام الثلاثة وقيد المصنف الحركة بقيد الذاتية ليصح حصر الحركة فى الاقسام الثلاثة وهى الارادية والطبعية والقسرية لان على تقدير عدم التقييد بهذا القيد يرد الاعتراض بانا لانسلم ان حركة الفلك اذا لم تكن ارادية فتكون طبعية او قسرية لجواز ان تكون عرضية لعدم انحصار الحركة فى هذه الاقسام الثلاثة واذا قيد الحركة بالقيد المذكور اندفع ذلك الاعتراض ووجه الاندفاع ان هذا انما كان واردًا لوكان المراد من الحركة مطلق الحركة سواء كانت ذاتية اوعرضية وليس كذلك بل المراد الحركة الذاتية ولاشك ان الحركة الذاتية منحصرة فى هذه الاقسام الثلاثة فاذا لم تكن ارادية فلامحالة اما ان تكون طبعية او قسرية.

قوله ﴿ولاجائزان تكون طبعية﴾ هذا بيان ابطال الشق الاول من التالى (فان قلت) ان نفى الحركة الطبعية عن الفلك ينافى ماذكره سابقًا من ان الفلك يكون فى طبعه مبدء ميل مستدير يتحرك به فان مبدء الميل عبارة عن الطبعية اى الصورة النوعية والحركة بهذا المبدء تكون طبعية (قلنا) هذا انما كان واردًا لوكان المبدء مع الميل كافيًا فى الحركة لان الحركة الطبعية هى مايكون المبدء اى الصورة النوعية كافيًا فى صدورها عن المتحرك وحركة الفلك لاتكون كذلك

فانه لم يثبت ان مبدء الميل مع الميل كاف في حركة الفلک فلايکون ماذکره ههنا منافيًا مع ماذکره فيما سبق وبهذا الجواب صرح الفاضل العلمي.

قوله ﴿لان الحركة الطبعية هرب﴾ (فانقيل) لانسلم ان الحركة الطبعية عين الهرب وعين الطلب بل هي تستلزم الهرب والطلب وفرق بين العينية وبين الاستلزام فلايصح ماقاله المصنف من ان الحركة الطبعية هرب وطلب، اجاب عنه الفاضل العلمي بان في عبارة المصنف مسامحة وليس مراده ما هوالظاهر من عبارته فان مراده هوان الحركة الطبعية يستلزم الهرب والطلب الا ان في عبارته مسامحة.

قوله ﴿فلان كل نقطة﴾ اعترض عليه الفاضل الميبذي بان المناسب للمصنف ههنا ان يقول كل وضع مكان كل نقطة وللمناسبة وجوه ثلاثة: الاول ان النقطة تكون حاصلة في الفلک بالفرض ولاتكون موجودة فيه بالفعل واما الوضع فيكون موجودًا بالفعل في الفلک، والثاني: انه لايكون للجسم حركة عن النقاط المفروضة في ذلک الجسم ولا الى تلک النقاط، والثالث: ان النقطة لاتكون حالة فهذا لايكون ملائما مع قوله لايمكن ان تكون هربًا ويمكن الجواب عن اعتراضه بان المراد من النقطة الوضع فلايكون ذلک الاعتراض واردًا.

قوله ﴿والهرب عن الشيء﴾ يرد عليه انه اذا لم تكن حركة الفلک طبعية لاجل ان ترک كل نقطة اي وضع توجه الى تلک النقطة والوضع في الحركة المستديرة يلزم من هذا ان لاتكون حركة الفلک ارادية ايضًا لانه اذا كان ترک كل وضع توجه الى ذلک الوضع فيلزم على تقدير اثبات الحركة الارادية للفلک ان يكون كل وضع مرادًا وغير مراد وهو باطل فلايكون الفلک متحركًا بالحركة الارادية كما انه لايكون متحركًا بالحركة الطبعية ويمكن بيان هذا الاعتراض بصورة القياس بان يقال لوكان الفلک متحركًا بالحركة الارادية يلزم ان يكون كل وضع للفلک مرادًا له وغير مراد لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي

فانه لم يثبت ان مبدء الميل مع الميل كاف في حركة الفلك فلايكون ماذكره ههنا منافيًا مع ماذكره فيما سبق وبهذا الجواب صرح الفاضل العلمي.

قوله ﴿لان الحركة الطبعية هرب﴾ (فانقيل) لانسلم ان الحركة الطبعية عين الهرب وعين الطلب بل هي تستلزم الهرب والطلب وفرق بين العينية وبين الاستلزام فلايصح ماقاله المصنف من ان الحركة الطبعية هرب وطلب، اجاب عنه الفاضل العلمي بان في عبارة المصنف مسامحة وليس مراده ما هو الظاهر من عبارته فان مراده هوان الحركة الطبعية يستلزم الهرب والطلب الا ان في عبارته مسامحة.

قوله ﴿فلان كل نقطة﴾ اعترض عليه الفاضل الميبذى بان المناسب للمصنف ههنا ان يقول كل وضع مكان كل نقطة وللمناسبة وجوه ثلاثة: الاول ان النقطة تكون حاصلة في الفلك بالفرض ولاتكون موجودة فيه بالفعل واما الوضع فيكون موجودًا بالفعل في الفلك، والثاني: انه لايكون للجسم حركة عن النقاط المفروضة في ذلك الجسم ولا الى تلك النقاط، والثالث: ان النقطة لاتكون حالة فهذا لايكون ملائمًا مع قوله لايمكن ان تكون هربًا ويمكن الجواب عن اعتراضه بان المراد من النقطة الوضع فلايكون ذلك الاعتراض واردًا.

قوله ﴿والهرب عن الشيء﴾ يرد عليه انه اذا لم تكن حركة الفلك طبعية لاجل ان ترك كل نقطة اى وضع توجه الى تلك النقطة والوضع في الحركة المستديرة يلزم من هذا ان لاتكون حركة الفلك ارادية ايضًا لانه اذا كان ترك كل وضع توجه الى ذلك الوضع فيلزم على تقدير اثبات الحركة الارادية للفلك ان يكون كل وضع مرادًا وغير مراد وهو باطل فلايكون الفلك متحركًا بالحركة الارادية كما انه لايكون متحركًا بالحركة الطبعية ويمكن بيان هذا الاعتراض بصورة القياس بان يقال لوكان الفلك متحركًا بالحركة الارادية يلزم ان يكون كل وضع للفلك مرادًا له وغير مراد لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي

فظاهر واما الملازمة فلما قال المصنف من ان فی الحرکة المستدیرة ترک کل نقطة ای وضع توجه الی تلک النقطة والوضع، وأجیب عن هذا الاعتراض بتسلیم الملازمة بانا نسلم انه اذا کان حرکة الفلک ارادیة یکون کل وضع مراداً وغیر مرادٍ ولکن لانسلم بطلان التالی بانه یجوز ان یکون کل وضع مرادًا وغیر مراد وذلک لان حرکة الفلک اذا کانت ارادیة(یکون مبدء الحرکة حینئذٍ ذات شعور فیجوز ان یکون اغراض هذا المبدء مختلفة فیجوز ان یکون الوضع الواحد مرادًا لهذا المبدء باعتبار غرض واحد ویکون غیر مراد باعتبار غرض آخر ولاشک ان کون الشئ الواحدمرادًا وغیر مراد انمایکون باطلاً اذا کان باعتبار غرض واحد و اما اذا کان ذلک باعتبار غرضین فجائز واما اذا کانت الحرکة طبعیة فلایکون مبدء الحرکة حینئذٍ ذات شعور فلایکون حینئذٍ لهذا المبدء اغراض مختلفة فلایجوز حینئذٍ ان یکون الوضع الواحدمطلوبًا وغیر مطلوب ویرد ههنا اعتراض آخر علی المصنف بانه یجوز ان تکون حرکة الفلک طبعیة ولایلزم ترک وضع یکون توجهًا الی ذلک الوضع حتی یمتنع بسبب ذلک الحرکة الطبعیة وذلک لان الوضع الذی ترکه الفلک ینعدم بدورة الفلک ویوجد وضع آخر یکون هذا الوضع الآخر مثل الوضع الاول فترک الوضع لایکون توجهًا الی ذلک الوضع بل یکون ذلک توجهًا الی مثل ذلک الوضع ولاشک ان ترک الشئ والتوجه الی مثل ذلک الشئ جائز ومالایجوز انماهو ترک الشئ والتوجه الی ذلک الشئ فماهو محال فلایلزم علی تقدیر الحرکة الطبعیة وماهو لازم علی تقدیر الحرکة الطبعیة فهو لایکون محالاً، واجاب عن هذا الاعتراض عبد الحق الخیر آبادی بان هذا التغایر بین الوضعین اعتباری وهذا التغایر لایکون معتبرًا فی مقتضیات الطبائع بل مقتضی لطبعیة ههنا هو نوع الوضع فیلزم علی تقدیر الحرکة الطبعیة فی الفلک کون الشئ واحد متروکًا ومطلوبًا ولایخفی علیک ان هذین الاعتراضین مبنیان علی ان یراد

فظاهر واما الملازمة فلما قال المصنف من ان فی الحرکة المستديرة ترک کل نقطة ای وضع توجه الی تلک النقطة والوضع، واُجيب عن هذا الاعتراض بتسليم الملازمة بانا نسلم انه اذا کان حرکة الفلک ارادية يکون کل وضع مرادًا وغير مرادٍ ولکن لانسلم بطلان التالی بانه يجوز ان يکون کل وضع مرادًا وغير مراد وذلک لان حرکة الفلک اذا کانت ارادية(يکون مبدء الحرکة حينئذٍ ذات شعور فيجوز ان يکون اغراض هذا المبدء مختلفة فيجوز ان يکون الوضع الواحد مرادًا لهذا المبدء باعتبار غرض واحد ويکون غير مراد باعتبار غرض آخر ولاشک ان کون الشیٔ الواحدمرادًا وغير مراد انمايکون باطلاً اذا کان باعتبار غرض واحد و اما اذا کان ذلک باعتبار غرضين فجائز واما اذا کانت الحرکة طبعية فلايکون مبدء الحرکة حينئذٍ ذات شعور فلايکون حينئذٍ لهذا المبدء اغراض مختلفة فلايجوز حينئذٍ ان يکون الوضع الواحدمطلوبًا وغير مطلوب ويرد ههنا اعتراض آخر علی المصنف بانه يجوز ان تکون حرکة الفلک طبعية ولايلزم ترک وضع يکون توجهًا الی ذلک الوضع حتی يمتنع بسبب ذلک الحرکة الطبعية وذلک لان الوضع الذی ترکه الفلک ينعدم بدورة الفلک ويوجد وضع آخر يکون هذا الوضع الآخر مثل الوضع الاول فترک الوضع لايکون توجهًا الی ذلک الوضع بل يکون ذلک توجهًا الی مثل ذلک الوضع ولاشک ان ترک الشیٔ والتوجه الی مثل ذلک الشیٔ جائز ومالايجوز انماهو ترک الشیٔ والتوجه الی ذلک الشیٔ فماهو محال فلايلزم علی تقدير الحرکة الطبعية وماهو لازم علی تقدير الحرکة الطبعية فهو لايکون محالاً، واجاب عن هذا الاعتراض عبد الحق الخير آبادی بان هذا التغاير بين الوضعين اعتباری وهذا التغاير لايکون معتبرًا فی مقتضيات الطبائع بل مقتضی لطبعية ههنا هو نوع الوضع فيلزم علی تقدير الحرکة الطبعية فی الفلک کون الشیٔ واحد متروکًا ومطلوبًا ولايخفی عليک ان هذين الاعتراضين مبنيان علی ان يراد

من النقطة فی کلام المصنف هو الوضع لان اخذ النقطة فی کلامه لایصح.

قوله ﴿اسکنته و المستدیرة﴾ اوردعلیه اعتراضا فی شرح الفاضل المیبذی بانا لانسلم ان الطبعیة اذا اوصلت الجسم باالحرکة الی الحالة المطلوبة اسکنته وانما سکنته اذا لم یکن المطلوب الحرکة بنفسها بل تکون الحرکة لاجل ان یتوسل بها الی هذه الحالة واما اذا کانت الحرکة مطلوبة للجسم فی نفسها بان یکون المطلوب للجسم امران الحالة الملائمة والحرکة ولاشک انه حینئذٍ لایجب السکون فیجوز ان یکون الحرکة ایضًا مطلوبة للفلک فلذا لایوجد السکون، والجواب عن هذا الاعتراض بان ماهیة الحرکة تأبی ان تکون مقصودة ومطلوبة لذاتها بل یکون طلبها لحصول الغیر وهذا الجواب ایضًا موجود فی شرح الفاضل المیبذی.

قوله ﴿ولاجائزان تکون قسریة﴾ هذا هو بیان بطلان الشق الثانی من التالی لکان الشق الاول هو ان تکون حرکة الفلک طبعیة والشق الثانی هوان تکون حرکة الفلک قسریة.

قوله ﴿لان القسر علی خلاف الطبع﴾ هذا دلیل علی ان حرکة الفلک لاتکون قسریة فحاصل هذا الدلیل علی نمط الذی ذکره محشی هذا الکتاب هو ان القسر عبارة عن تاثیر امر خارج علی خلاف مایقتضیه الطبع ولاشک ان القسر بهذا المعنی لایوجد فی الشیٔ الاعند وجود الطبع فی ذلک الشیٔ فاذا وجد الطبع فی شیٔ یمکن ان یوجد فیه القسر واذا لم یوجد فی الشیٔ الطبع لایوجد فیه القسر ولاشک ان الطبع لایوجد فی الفلک فلایوجد فیه القسر واذا لم یوجد فیه القسر لاتکون حرکته قسریة ثم ان المحشی اعترض علی دلیل المصنف بانا لانسلم انه لاطبع فی الفلک بل الطبع موجود فی الفلک لان المراد من الطبع الطبعیة ای الصورة النوعیة ولاشک ان الطبع بهذا المعنی موجود للفلک ویدل علی وجود الطبع للفلک ان الحکماء اثبتوا ان کل جسم فله حیز طبعی ولاشک ان الفلک

من النقطة فی کلام المصنف هو الوضع لان اخذ النقطة فی کلامه لایصح.

قوله ﴿اسكنته والمستديرة﴾ اوردعليه اعتراضا فی شرح الفاضل الميبذی بانا لانسلم ان الطبعية اذا اوصلت الجسم باالحركة الى الحالة المطلوبة اسكنته وانما سكنته اذا لم يكن المطلوب الحركة بنفسها بل تكون الحركة لاجل ان يتوسل بها الى هذه الحالة واما اذا كانت الحركة مطلوبة للجسم فی نفسها بان يكون المطلوب للجسم امران الحالة الملائمة والحركة ولاشک انه حينئذٍ لايجب السكون فيجوز ان يكون الحركة ايضًا مطلوبة للفلک فلذا لايوجد السكون، والجواب عن هذا الاعتراض بان ماهية الحركة تأبی ان تكون مقصودة ومطلوبة لذاتها بل يكون طلبها لحصول الغير وهذا الجواب ايضًا موجود فی شرح الفاضل الميبذی.

قوله ﴿ولاجائزان تكون قسرية﴾ هذا هو بيان بطلان الشق الثانی من التالی لكان الشق الاول هو ان تكون حركة الفلک طبعية والشق الثانی هوان تكون حركة الفلک قسرية.

قوله ﴿لان القسر على خلاف الطبع﴾ هذا دليل على ان حركة الفلک لاتكون قسرية فحاصل هذا الدليل على نمط الذی ذكره محشی هذا الكتاب هو ان القسرعبارة عن تاثير امر خارج على خلاف مايقتضيه الطبع ولاشک ان القسر بهذا المعنی لايوجد فی الشیء الاعند وجود الطبع فی ذلک الشیء فاذا وجد الطبع فی شیء يمكن ان يوجد فيه القسر واذا لم يوجد فی الشیء الطبع لايوجد فيه القسر ولاشک ان الطبع لايوجد فی الفلک فلايوجد فيه القسر واذا لم يوجد فيه القسر لاتكون حركته قسرية ثم ان المحشی اعترض على دليل المصنف بانا لانسلم انه لاطبع فی الفلک بل الطبع موجود فی الفلک لان المراد من الطبع الطبعية ای الصورة النوعية ولاشک ان الطبع بهذا المعنى موجود للفلک ويدل على وجود الطبع للفلک ان الحكماء اثبتوا ان كل جسم فله حيز طبعی ولاشک ان الفلک

داخل فی ھذا الحکم فیکون له ایضًا الحیز الطبعی واذا وجد له الحیز الطبعی کان الطبع موجوذا له وذلک لان الحیز الطبعی ھو الحیز الذی یقتضیه الطبعیة فوجد للفلک الطبع فاذا وجد له الطبع فلامحالة یوجد له القسر ایضا ومالایوجد فی الفلک فھو الحرکة الطبعیة ولکن لایلزم من عدم وجود الحرکة الطبعیة للفلک عدم وجود الطبع وذلک لان الحرکة لاتتصور حین وجود الجسم فی الحیز الطبعی ویتصور وجود الطبع مع الجسم حین وجوده فی الحیز الطبعی ثم ان المحشی ذکر وجھا آخر لعدم کون حرکة الفلک قسریة وھو ان الباری تعالی وکذا العقول العشرۃ لاتوثر فی الافلاک علی خلاف طبائعھا واما العناصر فھی اخس من الافلاک ولاشک ان الاخس لایکون مؤثرًا فی الاشرف فلایوجد للافلاک قاسرٌ واذا لم یوجد لھا القاسر فلاتوجد فیھا الحرکة القسریة وھذا ھو المطلوب ویمکن الجواب من جانب المصنف بان مراد المصنف لیس نفی مطلق الطبع عن الفلک بل مراده ھو انه لایوجد فی الفلک الطبع الذی یکون ذلک الطبع موجدًا للحرکة الطبعیة وھذا حق لان وجود الحرکة الطبعیة للفلک باطل فاذا لم یوجد مثل ھذا الطبع لایکون فیه وجود قسر الحرکة لان قسرالحرکة یقتضی وجود الحرکة الطبعیة واذا لم یوجد فی الشیٔ الحرکة الطبعیة لایوجد فیه قسر الحرکة ولاالحرکة القسریة.

قوله ﴿فصل فی ان القوۃ المحرکة﴾

غرض المصنف فی ھذا الفصل الذی ھو الفصل السابع من الفصول الثمانیة الکائنة فی ھذا الفن ھو اثبات ان القوۃ المحرکة للفلک باالحرکة الارادیة مجردۃ عن المادۃ غیر مرکبة من الھیولی والصورۃ ولکن المراد من القوۃ المحرکة لیس مطلق القوۃ ای قریبة کانت او بعیدۃ ولاالقوۃ المحرکة القریبة لان القوۃ المحرکة القریبة للفلک جسمانیة لامجردۃ وانما المراد ھی القوۃ المحرکة البعیدۃ بانھا مجردۃ عن

داخل فی ھذا الحکم فیکون لہ ایضا الحیز الطبعی واذا وجد لہ الحیز الطبعی کان الطبع موجوذا لہ وذلک لان الحیز الطبعی ھو الحیز الذی یقتضیہ الطبعیۃ لوجد للفلک الطبع فاذا وجد لہ الطبع فلامحالۃ یوجد لہ القسر ایضا ومالایوجد فی الفلک فھو الحرکۃ الطبعیۃ ولکن لایلزم من عدم وجود الحرکۃ الطبعیۃ للفلک عدم وجود الطبع وذلک لان الحرکۃ لاتتصور حین وجود الجسم فی الحیز الطبعی ویتصور وجود الطبع مع الجسم حین وجودہ فی الحیز الطبعی ثم ان المحشی ذکر وجھا آخر لعدم کون حرکۃ الفلک قسریۃ وھو ان الباری تعالی وکذا العقول العشرۃ لاتوثر فی الافلاک علی خلاف طبائعھا واما العناصر فھی اخس من الافلاک ولاشک ان الاخس لایکون مؤثرا فی الاشرف فلایوجد للافلاک قاسر واذا لم یوجد لھا القاسر فلاتوجد فیھا الحرکۃ القسریۃ وھذا ھو المطلوب ویمکن الجواب من جانب المصنف بان مراد المصنف لیس نفی مطلق الطبع عن الفلک بل مرادہ ھو انہ لایوجد فی الفلک الطبع الذی یکون ذلک الطبع موجدا للحرکۃ الطبعیۃ وھذا حق لان وجود الحرکۃ الطبعیۃ للفلک باطل فاذا لم یوجد مثل ھذا الطبع لایکون فیہ وجود قسر الحرکۃ لان قسر الحرکۃ یقتضی وجود الحرکۃ الطبعیۃ واذا لم یوجد فی الشئ الحرکۃ الطبعیۃ لایوجد فیہ قسر الحرکۃ ولاالحرکۃ القسریۃ.

قولہ ﴿فصل فی ان القوۃ المحرکۃ﴾

غرض المصنف فی ھذا الفصل الذی ھو الفصل السابع من الفصول الثمانیۃ الکائنۃ فی ھذا الفن ھو اثبات ان القوۃ المحرکۃ للفلک باالحرکۃ الارادیۃ مجردۃ عن المادۃ غیر مرکبۃ من الھیولی والصورۃ ولکن المراد من القوۃ المحرکۃ لیس مطلق القوۃ ای قریبۃ کانت او بعیدۃ ولاالقوۃ المحرکۃ القریبۃ لان القوۃ المحرکۃ القریبۃ للفلک جسمانیۃ لامجردۃ وانما المراد ھی القوۃ المحرکۃ البعیدۃ بانھا مجردۃ عن

المادة ثم ان القوة المحركة البعيدة هي القوة التي يصدر عنها التحريک الارادی وذات ارادة كلية وتكون متعلقة بجسم الفلک تعلق التدبير والتصرف فشانها مع الفلک شان النفس الناطقة مع بدن الانسان.

قوله ﴿لان القوة المحركة للفلک﴾ هذا دليل على اثبات تجرد القوة المحركة للفلک ثم ان هذا الدليل انماهو من جهة مبدء الحركة لان الملحوظ فيه انماهو حال مبدء الحركة من الاقتدار على التحريكات الغير المتناهية وههنا دليل آخر من جهة غاية الحركة لان حركة الفلک لماكانت ارادية فلابد ان يكون لها فاعل وغاية وغرض لان الفعل الارادی كمالايكون بدون الفاعل المريد فكذلک لايكون بدون الغاية ايضًا فحاصل الدليل الذی هو من جهة غاية الحركة هوان غرض الحركة الصادرة عن قوة جسمانية على نوعين غرض شهوانی وغرض غضبی ولاشک انه لايوجد فی الفلک غرض شهوانی لحركته لانه لانمو له ولا تغذی له وكذا لايوجد فی الفلک غرض غضبی لانه لامانع له ولاخرق فيه ولا فساد فيه فاذا لم يوجد هذين الغرضين لحركته علم ان حركته لاتكون صادرة عن قوة جسمانية بل يكون صدورها عن القوة التی لها ادراک كلی ومراد كلی وهذه القوة لاتكون مجردة عن المادة واما الدليل الذی ذكره المصنف فهو على نمط القياس الاقترانی على الشكل الثانی فقوله لان القوة۔ الخ۔ صغری القياس وقوله ولاشیء من القوی۔ الخ۔ كبری القياس وقوله فالمحرک للفلک۔ الخ۔ نتيجة هذا القياس

قوله ﴿وانما قلنا ان القوة﴾ هذا دليل لاثبات كبری القياس المذكور ولم يورد المصنف الدليل لاثبات صغری ذلک القياس لان صغراه قد ثبت فيما سبق فانه ثبت فی الفصل السابق ان الفلک يتحرک على الاستدارة بالدوام فاذا كانت حركته دائمة فلامحالة تكون القوة المحركة للفلک قادرة على التحريكات غير متناهية فالدليل الذی اورده المصنف لاثبات كبری اصل الدليل فحاصله ان القوة

المادة ثم ان القوة المحركة البعيدة هي القوة التي يصدر عنها التحريک الارادی وذات ارادة كلية وتكون متعلقة بجسم الفلک تعلق التدبير والتصرف فشانها مع الفلک شان النفس الناطقة مع بدن الانسان.

قوله ﴿لان القوة المحركة للفلک﴾ هذا دليل على اثبات تجرد القوة المحركة للفلک ثم ان هذا الدليل انماهو من جهة مبدء الحركة لان الملحوظ فيه انماهو حال مبدء الحركة من الاقتدار على التحريكات الغير المتناهية وههنا دليل آخر من جهة غاية الحركة لان حركة الفلک لماكانت ارادية فلابد ان يكون لها فاعل وغاية وغرض لان الفعل الارادی كمالايكون بدون الفاعل المريد فكذلک لايكون بدون الغاية ايضًا فحاصل الدليل الذی هو من جهة غاية الحركة هوان غرض الحركة الصادرة عن قوة جسمانية على نوعين غرض شهوانی وغرض غضبی ولاشک انه لايوجد فی الفلک غرض شهوانی لحركته لانه لانمو له ولا تغذی له وكذا لايوجد فی الفلک غرض غضبی لانه لامانع له ولاخرق فيه ولا فساد فيه فاذا لم يوجد هذين الغرضين لحركته علم ان حركته لاتكون صادرة عن قوة جسمانية بل يكون صدورها عن القوة التی لها ادراک كلی ومراد كلی وهذه القوة لاتكون مجردة عن المادة واما الدليل الذی ذكره المصنف فهو على نمط القياس الاقترانی على الشكل الثانی فقوله لان القوة- الخ- صغری القياس وقوله ولاشيء من القوی- الخ- كبری القياس وقوله فالمحرک للفلک- الخ- نتيجة هذا القياس

قوله ﴿وانما قلنا ان القوة﴾ هذا دليل لاثبات كبری القياس المذكور ولم يورد المصنف الدليل لاثبات صغری ذلک القياس لان صغراه قد ثبت فيما سبق فانه ثبت في الفصل السابق ان الفلک يتحرک على الاستدارة بالدوام فاذا كانت حركته دائمة فلا محالة تكون القوة المحركة للفلک قادرة على التحركات غير متناهية فهذا الدليل الذی اورده المصنف لاثبات كبری اصل الدليل فحاصله ان القوة

المحركة للفلك لاتكون قوة جسمانية بل لابد ان تكون قوة مجردة لانها اذا كانت قوة جسمانية فلابد ان تكون قابلة للتجزى والانقسام فاذا كانت قابلة للتجزى فالجزء الواحد منها يكون قادرًا على شئ من التحريكات والجزء الآخر يكون قادرًا على شئ آخر من التحريكات وهكذا الحال فى الاجزاء الباقية فاذا كان كل جزء قادرًا على شئ من التحريكات فلامحالة يكون جملة القوة المحركة اى كل القوة المحركة على مجموع هذه الاشياء لانه لوقدر كل القوة على الشئ الذى يكون الجزء قادرًا على ذلك الشئ يلزم المساوات بين الكل والجزء وهو باطل واذا كان مجموع القوة اى كل القوة قادرًا على مجموع الاشياء فلايكون ذلك الكل قادرًا على غير المتناهى لان الجزء من هذا الكل لايخلو اما ان يكون قادرًا على غير المتناهى اويكون قادرًا على المتناهى، والاول باطل لانه لوكان الجزء قادرًا على غير المتناهى كان المجموع قادرًا على الزائد على غير المتناهى فيلزم الزيادة على غير المتناهى وهو باطل فلامحالة يكون الجزء قادرًا على المتناهى ويكون الجزء الآخر كذلك وهكذا الجزء الثالث والرابع فيكون المجموع قادرًا ايضًا على المتناهى لانه يكون قادرًا على مجموع ماتقدر عليه الاجزاء واذا كان كل جز قادرًا على المتناهى فلامحالة يكون مجموع القوة قادرًا على مجموع هذه التحريكات ولاشك ان المجموع يكون متناهيًا لان ضم المتناهى الى المتناهى ولوبمراة كثيرة لايفيد عدم التناهى فثبت ان القوة الجسمانية تكون قادرة على تحريكات متناهية فثبت كبرى القياس من انه لاشئ من القوى الجسمانية بقادرة على الافعال الغير المتناهية.

قوله ﴿كل قوة قابلة للتجزى﴾ انماكانت القوة الجسمانية قابلة للتجزى لانها تكون حالة فى الجسم باالحلول السريانى ولاشك ان الجسم يكون قابلاً للتجزى فتكون تلك القوة ايضًا قابلة للتجزى لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال

قوله ﴿المتسق النظام﴾ قال المحشى عين القضاة ان المراد من الاتساق هو

المحركة للفلك لاتكون قوة جسمانية بل لابد ان تكون قوة مجردة لانها اذا كانت قوة جسمانية فلابد ان تكون قابلة للتجزى والانقسام فاذا كانت قابلة للتجزى فالجزء الواحد منها يكون قادرًا على شئ من التحريكات والجزء الآخر يكون قادرًا على شئ آخر من التحريكات وهكذا الحال في الاجزاء الباقية فاذا كان كل جزء قادرًا على شئ من التحريكات فلامحالة يكون جملة القوة المحركة اى كل القوة المحركة على مجموع هذه الاشياء لانه لوقدر كل القوة على الشئ الذى يكون الجزء قادرًا على ذلك الشئ يلزم المساوات بين الكل والجزء وهو باطل واذا كان مجموع القوة اى كل القوة قادرًا على مجموع الاشياء فلايكون ذلك الكل قادرًا على غير المتناهى لان الجزء من هذا الكل لايخلو اما ان يكون قادرًا على غير المتناهى اويكون قادرًا على المتناهى، والاول باطل لانه لوكان الجزء قادرًا على غير المتناهى كان المجموع قادرًا على الزائد على غير المتناهى فيلزم الزيادة على غير المتناهى وهوباطل فلامحالة يكون الجزء قادرًا على المتناهى ويكون الجزء الآخر كذلك وهكذا الجزء الثالث والرابع فيكون المجموع قادرًا ايضًا على المتناهى لانه يكون قادرًا على مجموع ماتقدر عليه الاجزاء واذا كان كل جز قادرًا على المتناهى فلامحالة يكون مجموع القوة قادرًا على مجموع هذه التحريكات ولاشك ان المجموع يكون متناهيًا لان ضم المتناهى الى المتناهى ولوبمراة كثيرة لايفيد عدم التناهى فثبت ان القوة الجسمانية تكون قادرة على تحريكات متناهية فثبت كبرى القياس من انه لاشئ من القوى الجسمانية بقادرة على الافعال الغير المتناهية.

قوله ﴿كل قوة قابلة للتجزى﴾ انما كانت القوة الجسمانية قابلة للتجزى لانها تكون حالة فى الجسم باالحلول السريانى ولاشك ان الجسم يكون قابلاً للتجزى فتكون تلك القوة ايضًا قابلة للتجزى لان انقسام المحل يستلزم انقسام الحال

قوله ﴿المتسق النظام﴾ قال المحشى عين القضاة ان المراد من الاتساق هو

ان یکون الشیئ مترتبًا بحسب الوضع والعقل فالمراد من متسق النظام هوان یکون مترتبا بحسب وضع العقل (فانقیل) لماکان الاتساق عبارة عن هذا المعنی فیکون النظام ماخوذًا فیه فلاحاجة الی ذکره بعدالاتساق بل یکون ذکره بعده مستدرکا. اجاب عنه المحشی فی حاشیة المیبذی بان ذکر النظام بعد الاتساق مبنی علی التجرید وانماقید المصنف الغیر المتناهی بقید المتسق النظام لان الزیادة علی غیر المتناهی لایجوز اذا کان متسقًا النظام ای مترتبًا بحسب الوضع والعقل واما اذا لم یکن متسق النظام فیجوز حینئذٍ الزیادة علی غیر المتناهی ومثال ذلک السنون والشهور فان کل واحد من الشهور والسنین غیر متناهٍ ومع ذلک الشهور زائدة علی السنین لان فی مقابلة کل سنة اثنی عشر شهرًا وکذا کل واحد من سلسلتی المئات والالوف غیر متناهیة مع ان المئات زائدة علی الالوف لان فی مقابلة کل الف عشرة مقادیر المائة والسنون والشهور غیر متسق النظام لعدم وجود الترتیب فیهما وکذا المئات والالوف غیر متسق النظام لعدم وجود الترتیب فیهما وهو ظاهر ثم انه یرد ههنا اعتراض وهوان القول بعدم الاتساق فی الشهور والسنین لایصح وذلک لان الشهور والسنین الماضیة عبارة فی الحقیقة عن الزمان ولاشک ان الزمان متصل متسق النظام لوجود الترتیب فی اجزائه المفروضة فاذا کان الزمان متسق النظام فتکون الشهور والسنون ایضًا کذلک، اجاب عنه الفاضل المیبذی بان اطلاق الشهور والسنین علی الزمان لیس باعتبار ذات الزمان بل هذا الاطلاق انما هو باعتبار عروض العدد لاجزاء الزمان المفروضة ولاشک ان الزمان باعتبار عروض العدد لایکون متصلاً وانما الاتصال فیه باعتبار الذات ویجوز ان یکون فی الشیئ اتصالاً باعتبار الذات ولایکون باعتبار عروض العدد، ثم ان الزمان انماهو مقدار حرکة فلک الافلاک ولایکون عبارة عن دورات الفلک لان دورات الفلک اجزاء حرکة الفلک.

ان یکون الشیئ مترتبًا بحسب الوضع والعقل فالمراد من متسق النظام هوان یکون مترتبا بحسب وضع العقل (فانقیل) لماکان الاتساق عبارة عن هذا المعنی فیکون النظام ماخوذًا فیه فلاحاجة الی ذکره بعدالاتساق بل یکون ذکره بعده مستدرکا، اجاب عنه المحشی فی حاشیة المیبذی بان ذکر النظام بعد الاتساق مبنی علی التجرید وانماقید المصنف الغیر المتناهی بقید المتسق النظام لان الزیادة علی غیر المتناهی لایجوز اذا کان متسقًا النظام ای مترتبًا بحسب الوضع والعقل واما اذا لم یکن متسق النظام فیجوز حینئذٍ الزیادة علی غیر المتناهی ومثال ذلک السنون والشهور فان کل واحد من الشهور والسنین غیر متناهٍ ومع ذلک الشهور زائدة علی السنین لان فی مقابلة کل سنة اثنی عشر شهرًا وکذا کل واحد من سلسلتی المئات والالوف غیر متناهیة مع ان المئات زائدة علی الالوف لان فی مقابلة کل الف عشرة مقادیر المائة والسنون والشهور غیر متسق النظام لعدم وجود الترتیب فیهما وکذا المئات والالوف غیر متسق النظام لعدم وجود الترتیب فیهما وهو ظاهر ثم انه یرد ههنا اعتراض وهوان القول بعدم الاتساق فی الشهور والسنین لایصح وذلک لان الشهور والسنین الماضیة عبارة فی الحقیقة عن الزمان ولاشک ان الزمان متصل متسق النظام لوجود الترتیب فی اجزائه المفروضة فاذا کان الزمان متسق النظام فتکون الشهور والسنون ایضًا کذلک، اجاب عنه الفاضل المیبذی بان اطلاق الشهور والسنین علی الزمان لیس باعتبار ذات الزمان بل هذا الاطلاق انما هو باعتبار عروض العدد لاجزاء الزمان المفروضة ولاشک ان الزمان باعتبار عروض العدد لایکون متصلاً وانما الاتصال فیه باعتبار الذات ویجوز ان یکون فی الشیئ اتصالاً باعتبار الذات ولایکون باعتبار عروض العدد، ثم ان الزمان انماهو مقدار حرکة فلک الافلاک ولایکون عبارة عن دورات الفلک لان دورات الفلک اجزاء حرکة الفلک.

قوله ﴿فصل فی ان المحرک القریب﴾

ھذا ھو الفصل الثامن من الفصول الثمانیۃ الکائنۃ فی الفن الثانی والمصنف یثبت فی ھذا الفصل ان المحرک القریب للفلک قوۃ جسمانیۃ لامجرد عن المادۃ فللفلک محرکان المحرک البعید والمحرک القریب فاالمحرک البعید ھو النفس الفلکیۃ المجردۃ عن المادۃ وشان النفس الفلکیۃ باالنسبۃ الی الفلک کشان النفس الناطقۃ الی البدن والمحرک القریب للفلک قوۃ جسمانیۃ وشانہ الی الفلک کشان الحواس الخمسۃ الباطنۃ باالنسبۃ الی الانسان بل کشان الخیال فقط باالنسبۃ الی الانسان فکما ان الخیال محل لارتسام الصور الجزئیۃ فکذلک المحرک القریب للفلک محل لصور جزئیۃ.

قوله ﴿لان التحریکات الاختیاریۃ﴾ غرض المصنف اقامۃ الدلیل علی کون المحرک القریب للفلک قوۃ جسمانیۃ فحاصل کلامہ ھو ان التحریکات الاختیاریۃ المراد من التحریکات ھی الحرکات وقد ثبت فیماسبق ان حرکۃ الفلک ارادیۃ فلابد ان تکون تلک الحرکات اختیاریۃ ای ارادیۃ صادرۃ بعد الارادۃ فھذہ الحرکات انماتکون صادرۃ بعد تصورھا لان الصدور باالاختیار لایکون الابعد تصور الشئ الذی ھو الصادر ولاشک ان ھذہ الحرکات الصادرۃ جزئیات فلابد لھا من ارادۃ وتصور فذلک التصور لایخلو اما ان یکون کلیًا اویکون جزئیا والاول باطل لان نسبۃ التصور الکلی الی جمیع الجزئیات علی السویۃ فلو صدر بعد التصور الکلی بعض الجزئیات دون البعض الآخر للزم الترجیح بلامرجح وھو باطل فلامحالۃ یکون صدور جزئیات الحرکۃ بعد التصور الجزئی فثبت ان المحرک للفلک لابد لہ من تصورات جزئیۃ.

قوله ﴿فمبدء التحریکات﴾ اعلم ان اصل الدلیل لاثبات ان المحرک

قوله ﴿فصل فى ان المحرک القريب﴾

هذا هو الفصل الثامن من الفصول الثمانية الكائنة فى الفن الثانى والمصنف يثبت فى هذا الفصل ان المحرک القريب للفلک قوة جسمانية لامجرد عن المادة فللفلک محرکان المحرک البعيد والمحرک القريب فاالمحرک البعيد هو النفس الفلكية المجردة عن المادة وشان النفس الفلكية باالنسبة الى الفلک كشان النفس الناطقة الى البدن والمحرک القريب للفلک قوة جسمانية وشانه الى الفلک كشان الحواس الخمسة الباطنة باالنسبة الى الانسان بل كشان الخيال فقط باالنسبة الى الانسان فكما ان الخيال محل لارتسام الصور الجزئية فكذلک المحرک القريب للفلک محل لصور جزئية.

قوله ﴿لان التحريكات الاختيارية﴾ غرض المصنف اقامة الدليل على كون المحرک القريب للفلک قوة جسمانية فحاصل كلامه هو ان التحريكات الاختيارية المراد من التحريكات هى الحركات وقد ثبت فيماسبق ان حركة الفلک ارادية فلابد ان تكون تلک الحركات اختيارية اى ارادية صادرة بعد الارادة فهذه الحركات انماتكون صادرة بعد تصورها لان الصدور باالاختيار لايكون الابعد تصور الشئ الذى هو الصادر ولاشک ان هذه الحركات الصادرة جزئيات فلابد لها من ارادة وتصور فذلک التصور لايخلو اما ان يكون كليًا اويكون جزئيًا والاول باطل لان نسبة التصور الكلى الى جميع الجزئيات على السوية فلو صدر بعد التصور الكلى بعض الجزئيات دون البعض الآخر للزم الترجيح بلامرجح وهو باطل فلامحالة يكون صدور جزئيات الحركة بعد التصور الجزئى فثبت ان المحرک للفلک لابد له من تصورات جزئية.

قوله ﴿فمبدء التحريكات﴾ اعلم ان اصل الدليل لاثبات ان المحرک

القریب للفلک قوۃ جسمانیۃ ولایکون مجردًا هو قوله فمبدء التحریکات ۔ الخ ۔ لقوله فمبدء التحریکات ۔ الخ ۔ صغری الدلیل وقوله وکل ماله تصور جزئی ۔ الخ ۔ کبر الدلیل ونتیجة هذا القیاس هو ان مبدء التحریکات الجزئیة جسمانی وهذا هو المطلوب فی هذا الفصل والمراد من مبدء التحریکات المحرک القریب للفلک. وماذکره المصنف سابقًا بقوله لان التحریکات الاختیاریة الی ههنا انما هو دلیل لاثبات صغری اصل الدلیل فانه اثبت فی ذلک الکلام ان مبدء التحریکات یکون له تصورات جزئیة ویرد علی المصنف اعتراض بانه یعلم من اطلاق المحرک علی القوة الجسمانیة وکذا اطلاق مبدء التحریکات علی هذه القوة یقضتی ان تکون هذه القوة الجسمانیة فاعلة لهذه الحرکات فهذا یناقض ما ذکره فی الفصل السابق من ان القوة الجسمانیة لاتکون فاعلة للامور الغیر المتناهیة ولاشک ان الحرکات الفلکیة امور غیر متناهیة، واُجیب عن هذا الاعتراض بان اطلاق المحرک وکذا اطلاق المبدء علی هذه القوة الجسمانیة لیس لاجل ان هذه القوة فاعلة لهذه الامور بل الفاعل لهذه التحریکات هو المحرک البعید وهو النفس الفلکیة المجردة عن المادة ولکن لماکان صدور هذه الافعال موقوفًا علی هذه القوة من حیث الادراک والتصور اطلق علی هذه القوة المحرک والمبدء ولیس هذا الاطلاق لاجل ان هذه القوة فاعلة لهذه الحرکات حتی یلزم التناقض.

قوله ﴿لان الصورة الجزئیة﴾ هذا دلیل لاثبات کبری هذا الدلیل فیثبت ههنا ان ماله تصور جزئی یکون جسمانیًا لامجردًا فحاصل کلامه هو ان الصورة الجزئیة قد ترتسم فی ذهننا وتکون تلک الصورة اصغر بان تکون بقدر ذراع واحد مثل ان نتصور الجسم الذی یکون بقدر ذراع ونتصور صورة اُخری وهی تکون اکبر مثل ان تکون ذراعین لاجل انها تکون صورة الجسم الذی یکون مقدار ذلک الجسم ذراعین فالاختلاف بالصغر والکبر بین الصورتین المذکورتین لایخلو اما ان یکون

القريب للفلك قوة جسمانية ولايكون مجردًا هو قوله فمبدء التحريكات ـ الخ ـ لقوله فمبدء التحريكات ـ الخ ـ صغرى الدليل وقوله وكل ماله تصور جزئي ـ الخ ـ كبر الدليل ونتيجة هذا القياس هو ان مبدء التحريكات الجزئية جسماني وهذا هو المطلوب في هذا الفصل والمراد من مبدء التحريكات المحرك القريب للفلك. وماذكره المصنف سابقًا بقوله لان التحريكات الاختيارية الى ههنا انما هو دليل لاثبات صغرى اصل الدليل فانه اثبت في ذلك الكلام ان مبدء التحريكات يكون له تصورات جزئية ويرد على المصنف اعتراض بانه يعلم من اطلاق المحرك على القوة الجسمانية وكذا اطلاق مبدء التحريكات على هذه القوة يقضتي ان تكون هذه القوة الجسمانية فاعلة لهذه الحركات فهذا يناقض ما ذكره في الفصل السابق من ان القوة الجسمانية لاتكون فاعلة للامور الغير المتناهية ولاشك ان الحركات الفلكية امور غير متناهية، واُجيب عن هذا الاعتراض بان اطلاق المحرك وكذا اطلاق المبدء على هذه القوة الجسمانية ليس لاجل ان هذه القوة فاعلة لهذه الامور بل الفاعل لهذه التحريكات هو المحرك البعيد وهو النفس الفلكية المجردة عن المادة ولكن لماكان صدور هذه الافعال موقوفًا على هذه القوة من حيث الادراك والتصور اطلق على هذه القوة المحرك والمبدء وليس هذا الاطلاق لاجل ان هذه القوة فاعلة لهذه الحركات حتى يلزم التناقض.

قوله ﴿لان الصورة الجزئية﴾ هذا دليل لاثبات كبرى هذا الدليل فيثبت ههنا ان ماله تصور جزئي يكون جسمانيًا لامجردًا فحاصل كلامه هو ان الصورة الجزئية قد ترتسم في ذهننا وتكون تلك الصورة اصغر بان تكون بقدر ذراع واحد مثل ان نتصور الجسم الذى يكون بقدر ذراع ونتصور صورة اُخرى وهي تكون اكبر مثل ان تكون ذراعين لاجل انها تكون صورة الجسم الذى يكون مقدار ذلك الجسم ذراعين فالاختلاف بالصغر والكبر بين الصورتين المذكورتين لايخلو اما ان يكون

لاجل الاختلاف بينهما باعتبار الحقيقة والماهية اولاجل الاختلاف فى الماخوذ عنه اولاجل الاختلاف فى محل من المدرك بان يكون الصورة الصغيرة مرتسمة فى محل وتكون الصورة الكبيرة مرتسمة فى محل آخر والاول والثانى باطلان اما بطلان الاول بانا نفرض هاتين الصورتين من نوع واحد بان نأخذهما من شخصين من نوع واحد فلايتصور الاختلاف بينهما باعتبار الحقيقة لاتحادهما فى الحقيقة فلايكون الاختلاف بينهما باالصغر والكبر لاجل الاختلاف فى الحقيقة واما بطلان الثانى فلانه لايجب ان تكون الصور المختلفة باالصغر والكبر مأخوذة من الخارج لانه يجوز ان تكون الصورة صورة المعدوم مثل صورة الجبل من الياقوت فاالاختلاف باالصغر والكبر يوجد مع عدم الاخذ من الخارج فلايكون هذا الاختلاف لاجل الماخوذ عنه فاذا بطل الاحتمال الاول والاحتمال الثانى فتعين الاحتمال الثالث وهوان يكون الاختلاف باالصغر والكبر بين الصورتين باعتبار المحل فيكون محل الصورة الصغيرة من المدرك مغايرًا عن محل الصورة الكبيرة فيكون الانقسام واقعًا فى المحل وكل ما هو منقسم فهو جسم لان قابل الانقسام هو الهيولى فلايوجد الانقسام فى شئ بدون الهيولى.

قوله ﴿فينقسم المدرك﴾ اعلم ان اصل دليل الكبرى هو هذا القول من المصنف فهذا الدليل على نمط القياس الاقترانى تقريره هكذا كل ماله تصور جزئى فهو منقسم وكل ما هكذا شانه فهو جسمانى ينتج ان كل ماله تصور جزئى فهو جسمانى فقوله فينقسم المدرك اشارة الى صغرى القياس وقوله فما هذا شانه ـ الخ اشارة الى كبرى القياس واماالكبرى فظاهرة لان الانقسام من خواص الهيولى والهيولى جزء الجسم وماذكره المصنف فيماسبق فهو دليل لاثبات هذه الصغرى.

لاجل الاختلاف بينهما باعتبار الحقيقة والماهية اولاجل الاختلاف فى الماخوذ عنه اولاجل الاختلاف فى محل من المدرك بان يكون الصورة الصغيرة مرتسمة فى محل وتكون الصورة الكبيرة مرتسمة فى محل آخر والاول والثانى باطلان اما بطلان الاول بانا نفرض هاتين الصورتين من نوع واحد بان نأخذهما من شخصين من نوع واحد فلايتصور الاختلاف بينهما باعتبار الحقيقة لاتحادهما فى الحقيقة فلايكون الاختلاف بينهما باالصغر والكبر لاجل الاختلاف فى الحقيقة واما بطلان الثانى فلانه لايجب ان تكون الصور المختلفة باالصغر والكبر مأخوذة من الخارج لانه يجوز ان تكون الصورة صورة المعدوم مثل صورة الجبل من الياقوت فاالاختلاف باالصغر والكبر يوجد مع عدم الاخذ من الخارج فلايكون هذا الاختلاف لاجل الماخوذ عنه فاذا بطل الاحتمال الاول والاحتمال الثانى فتعين الاحتمال الثالث وهوان يكون الاختلاف باالصغر والكبر بين الصورتين باعتبار المحل فيكون محل الصورة الصغيرة من المدرك مغايرًا عن محل الصورة الكبيرة فيكون الانقسام واقعًا فى المحل وكل ما هو منقسم فهو جسم لان قابل الانقسام هو الهيولى فلايوجد الانقسام فى شئ بدون الهيولى.

قوله ﴿فينقسم المدرك﴾ اعلم ان اصل دليل الكبرى هو هذا القول من المصنف فهذا الدليل على نمط القياس الاقترانى تقريره هكذا كل ماله تصور جزئى فهو منقسم وكل ما هكذا شانه فهو جسمانى ينتج ان كل ماله تصور جزئى فهو جسمانى فقوله فينقسم المدرك اشارة الى صغرى القياس وقوله فما هذا شانه۔ الخ اشارة الى كبرى القياس واماالكبرى فظاهرة لان الانقسام من خواص الهيولى والهيولى جزء الجسم وماذكره المصنف فيماسبق فهو دليل لاثبات هذه الصغرى.

قوله (الفن الثالث فی العنصریات)

لما فرغ المصنف من الفن الثانی الذی فی الفلکیات شرع فی الفن الثالث الذی هوفی العنصریات (فانقیل) یعلم من قوله فی العنصریات ان فی هذا الفن الثالث یبحث عن العنصریات وهوباطل لان العنصریات موضوع هذا الفن ولایبحث فی العلم عن موضوعه لان الموضوع یکون مفروغ عنه البحث (قلنا) فی عبارة المصنف حذف المضاف وهولفظ احوال فیکون التقدیر الفن الثالث فی احوال العنصریات والمراد من احوالها العوارض الذاتیة للعنصریات فلایلزم البحث عن الموضوع بل عن العوارض الذاتیة للموضوع (فانقیل) یلزم المخالفة بین العنوان وبین المعنون لان العنصریات هی الامور المنسوبة الی العنصر فلاتشمل نفس العناصر بل تستشمل الاجسام المرکبة من العناصر الاربعة فیعلم من هذا العنوان ان البحث فی هذا الفن انماهوعن احوال الامور المنسوبة الی العنصرفقط مع ان فی هذا الفن یبحث عن احوال العنصر ایضًا (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من العنصریات هی الامورالمنسوبة الی العنصر فقط ولیس کذلک بل المراد من العنصریات هی العناصروالاجسام المتولدة من العناصر کاالموالید الثلاثة من المعدن والنبات والحیوان (فانقیل) فعلی هذا یلزم نسبة الشئ الی نفسه وهوباطل لان النسبة تستدعی الطرفین المتغایرین (قلنا) لانسلم لزوم ذلک بل الفرق موجود لان المنسوب هوالعنصرالجزئی الاضافی والمنسوب الیه هوالعنصرالکلی ویحتمل ان یکون لفظ العنصریات صفة لموصوف محذوف وهولفظ الاحوال فیکون المعنی الفن الثالث فی الاحوال المنسوبة الی العنصر(فانقیل) فعلی هذا یلزم المخالفة بین العنوان والمعنون لانه یعلم حینئذ من العنوان ان المبحوث فی الفن الثالث هی احوال العناصرفقط مع ان الامر لیس کذلک لانه ینبحث فیه عن الاجسام المتولدة من

قوله (الفن الثالث فی العنصریات)

لما فرغ المصنف من الفن الثانی الذی فی الفلکیات شرع فی الفن الثالث الذی هوفی العنصریات (فانقیل) یعلم من قوله فی العنصریات ان فی هذا الفن الثالث یبحث عن العنصریات وهوباطل لان العنصریات موضوع هذا الفن ولایبحث فی العلم عن موضوعه لان الموضوع یکون مفروغ عنه البحث (قلنا) فی عبارة المصنف حذف المضاف وهولفظ احوال فیکون التقدیر الفن الثالث فی احوال العنصریات والمراد من احوالها العوارض الذاتیة للعنصریات فلایلزم البحث عن الموضوع بل عن العوارض الذاتیة للموضوع (فانقیل) یلزم المخالفة بین العنوان وبین المعنون لان العنصریات هی الامور المنسوبة الی العنصر فلاتشمل نفس العناصر بل تشتمل الاجسام المرکبة من العناصر الاربعة فیعلم من هذا العنوان ان البحث فی هذا الفن انماهوعن احوال الامور المنسوبة الی العنصرفقط مع ان فی هذا الفن یبحث عن احوال العنصر ایضًا (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من العنصریات هی الامورالمنسوبة الی العنصر فقط ولیس کذلک بل المراد من العنصریات هی العناصروالاجسام المتولدة من العناصر کاالموالید الثلاثة من المعدن والنبات والحیوان (فانقیل) فعلی هذا یلزم نسبة الشئ الی نفسه وهوباطل لأن النسبة تستدعی الطرفین المتغایرین (قلنا) لانسلم لزوم ذلک بل الفرق موجود لان المنسوب هوالعنصرالجزئی الاضافی والمنسوب الیه هوالعنصرالکلی ویحتمل ان یکون لفظ العنصریات صفة لموصوف محذوف وهولفظ الاحوال فیکون المعنی الفن الثالث فی الاحوال المنسوبة الی العنصر(فانقیل) فعلی هذا یلزم المخالفة بین العنوان والمعنون لانه یعلم حینئذ من العنوان ان المبحوث فی الفن الثالث هی احوال العناصرفقط مع ان الامر لیس کذلک لانه یبحث فیه عن الاجسام المتولدة من

العناصر ایضًا (قلنا) معنی العنصریات وان کان بحسب اللغة هو الاحوال المنسوبة الی العناصر فقط ولکن المراد منها فی عرف علماء هذا الفن الاحوال المنسوبة الی العنصر ومایحدث من العنصر سواء کان بالترکیب کالموالید الثلاثة اوبدون الترکیب مثل کائنات الجو والمراد منها ههنا المعنی المتعارف فلایلزم المخالفة بین العنوان وبین المعنون (فانقیل) لانسلم ان البحث فی الفن الثالث عن العنصریات فقط لانه یبحث فی هذا الفن عن تجرد النفس الناطقة ولاشک ان تجردها لیس من العنصریات لعدم کون النفس الناطقة من الاجسام العنصریة (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان البحث عن تجرد النفس الناطقة بطریق القصدیة ولیس کذلک بل هو باستطراد بدن الانسان (فانقیل) اذا لم یکن البحث عن تجرد النفس الناطقة من مباحث العنصریات فمن مباحث ای فن هو (قلنا) هومن مباحث الحکمة الالهیة (فانقیل) جعل تجرد النفس الناطقة من الالهیات لایصح لان المبحوث فی الحکمة الالهیة انماهواحوال مایکون مستغنیًا عن الهیولی والنفس الناطقة غیرمستغنیة عن الهیولی لانها تحتاج الی البدن فی التدبیر والتصرف(قلنا) المراد من الاستغناء فی موضوع الحکمة الالهیة هوالاستغناء فی الوجودین ای الوجود الخارجی والوجود الذهنی ولاشک ان النفس الناطقة مستغنیة فی الوجودین عن المادة وانماالاحتیاج فیها فی التدبیروالتصرف.

قوله ﴿وهومشتمل علی ستة فصول﴾ الاول فی البسائط العنصریة والثانی فی کائنات الجووالثالث فی المعادن والرابع فی النباتات والخامس فی الحیوان والسادس فی الانسان ووجه الحصر فی هذه الستة هوان البحث لایخلو اما ان یکون من البسائط اوممایحدث من تلک البسائط فان کان الاول فهوفصل بسائط العنصریة وان کان الثانی فذلک الحادث من البسائط لایخلو اما ان یکون فیه قوة الحرکة اولا فالثانی فصل المعادن والاول لایخلواما ان یکون ذا شعور اولا فالثانی

العناصر ایضًا (قلنا) معنی العنصریات وان کان بحسب اللغۃ هو الاحوال المنسوبۃ الی العناصر فقط ولکن المراد منها فی عرف علماء هذا الفن الاحوال المنسوبۃ الی العنصر ومایحدث من العنصر سواء کان بالترکیب کالموالید الثلاثۃ اوبدون الترکیب مثل کائنات الجو والمراد منها ههنا المعنی المتعارف فلایلزم المخالفۃ بین العنوان وبین المعنون (فانقیل) لانسلم ان البحث فی الفن الثالث عن العنصریات فقط لانہ یبحث فی هذا الفن عن تجرد النفس الناطقۃ ولاشک ان تجردها لیس من العنصریات لعدم کون النفس الناطقۃ من الاجسام العنصریۃ (قلنا) هذا انما کان واردًا لوکان البحث عن تجرد النفس الناطقۃ بطریق القصدیۃ ولیس کذلک بل هو باستطراد بدن الانسان (فانقیل) اذا لم یکن البحث عن تجرد النفس الناطقۃ من مباحث العنصریات فمن مباحث ای فن هو (قلنا) هومن مباحث الحکمۃ الالهیۃ (فانقیل) جعل تجرد النفس الناطقۃ من الالهیات لایصح لان المبحوث فی الحکمۃ الالهیۃ انماهواحوال مایکون مستغنیًا عن الهیولی والنفس الناطقۃ غیرمستغنیۃ عن الهیولی لانها تحتاج الی البدن فی التدبیر والتصرف(قلنا) المراد من الاستغناء فی موضوع الحکمۃ الالهیۃ هوالاستغناء فی الوجودین ای الوجود الخارجی والوجود الذهنی ولاشک ان النفس الناطقۃ مستغنیۃ فی الوجودین عن المادۃ وانماالاحتیاج فیها فی التدبیروالتصرف.

قولہ ﴿وهومشتمل علی ستۃ فصول﴾ الاول فی البسائط العنصریۃ والثانی فی کائنات الجووالثالث فی المعادن والرابع فی النباتات والخامس فی الحیوان والسادس فی الانسان ووجہ الحصر فی هذه الستۃ هوان البحث لایخلو اما ان یکون من البسائط اوممایحدث من تلک البسائط فان کان الاول فهوفصل بسائط العنصریۃ وان کان الثانی فذلک الحادث من البسائط لایخلو اما ان یکون فیہ قوۃ الحرکۃ اولا فالثانی فصل المعادن والاول لایخلواما ان یکون ذا شعور اولا فالثانی

فصل النبات والاول لایخلو اما ان یکون فیه معنی الشعوراى قوة ادراک الکلیات اولا فاالثانی فصل الحیوان والاول فصل الانسان ۔

قوله ﴿فصل فی البسائط العنصریة﴾

ای فی احوال البسائط العنصریة لان البحث فی العلم انمایکون عن احوال الموضوع لاعن عین الموضوع (فانقیل) ان الیاء فی قوله العنصریة لاتخلواما ان تکون للنسبة اوتکون مصدریة وکل واحد من الاحتمالین باطل اماالاول فلانه یلزم نسبة الشئ الی نفسه لان البسائط عین العناصر واماالثانی فلانه یلزم ان تکون العناصر الاربعة کونها عناصر لاعین العناصرمع انها عین العناصر لاکونها عناصر وھذا الاعتراض ذکره العلمی ، واجاب عنه عین القضاة باختیارالاحتمال الاول ومنع لزوم نسبة الشئ الی نفسه لان البسائط عام شمولها للافلاک والعناصرخاص فھذا من قبیل نسبة العام الی الخاص ولامرية فی وجود المغایرة بینھما (فانقیل) ماالوجه لتقدیم العناصر البسیطة علی الاجسام المرکبة من ھذه العناصر(قلنا) الوجه لذلک ھو ان الاجسام المرکبة تکون محتاجة الی العناصرالبسیطة لوجوب احتیاج الکل الی الجزء فتکون البسائط مقدمة علی المرکبات طبعًا فقدمت وضعًا وذکرًا لیوافق الوضع الطبع ثم ان المصنف ذکر فی ھذا الفصل خمسة احکام للبسائط العنصریة الاول انھا منحصرة فی انواع اربعة وذکره بقوله الماء والارض ۔ الخ ۔ والثانی انھا متخالفة باعتبارالصورة النوعیة وذکره بقوله وکل واحد منھا یخالف ۔ الخ ۔ والثالث انھا قابلة للکون والفساد وذکره بقوله وکل واحد منھا قابل للکون ۔ الخ ۔ والرابع ان الکیفیات الحاصلة لھا مغایرة عن صورھا النوعیة وذکره بقوله ونقول ایضًا الکیفیات ۔ الخ ۔ والخامس انھا اذا تصغرت وفعل بعضھا فی بعض وکسرکل واحد منھا سورة کیفیة الآخرحصلت حینئذٍ کیفیة متوسطة بین الکیفیات

فصل النبات والاول لایخلو اما ان یکون فیه معنی الشعور ای قوۃ ادراک الکلیات اولا فالثانی فصل الحیوان والاول فصل الانسان .

قوله ﴿فصل فی البسائط العنصریة﴾

ای فی احوال البسائط العنصریة لان البحث فی العلم انمایکون عن احوال الموضوع لاعن عین الموضوع (فانقیل) ان الیاء فی قوله العنصریة لاتخلواما ان تکون للنسبة اوتکون مصدریة وکل واحد من الاحتمالین باطل امالاول فلانه یلزم نسبة الشیٔ الی نفسه لان البسائط عین العناصر واماالثانی فلانه یلزم ان تکون العناصر الاربعة کونها عناصر لاعین العناصرمع انها عین العناصر لاکونها عناصر وهذا الاعتراض ذکره العلمی ، واجاب عنه عین القضاة باختیارالاحتمال الاول ومنع لزوم نسبة الشیٔ الی نفسه لان البسائط عام شمولها للافلاک والعناصرخاص فهذا من قبیل نسبة العام الی الخاص ولامریة فی وجود المغایرة بینهما (فانقیل) ماالوجه لتقدیم العناصر البسیطة علی الاجسام المرکبة من هذه العناصر(قلنا) الوجه لذلک هو ان الاجسام المرکبة تکون محتاجة الی العناصرالبسیطة لوجوب احتیاج الکل الی الجزء فتکون البسائط مقدمة علی المرکبات طبعًا فقدمت وضعًا وذکرًا لیوافق الوضع الطبع ثم ان المصنف ذکر فی هذا الفصل خمسة احکام للبسائط العنصریة الاول انها منحصرة فی انواع اربعة وذکره بقوله الماء والارض ـ الخ ـ والثانی انها متخالفة باعتبارالصورة النوعیة وذکره بقوله وکل واحد منها یخالف ـ الخ ـ والثالث انها قابلة للکون والفساد وذکره بقوله وکل واحد منها قابل للکون ـ الخ ـ والرابع ان الکیفیات الحاصلة لها مغایرة عن صورها النوعیة وذکره بقوله ونقول ایضًا الکیفیات ـ الخ ـ والخامس انها اذا تصغرت وفعل بعضها فی بعض وکسرکل واحد منها سورة کیفیة الآخرحصلت حینئذٍ کیفیة متوسطة بین الکیفیات

المتضادة المسماة بالمزاج وذكره بقوله والبسائط اذا اجتمعت ـ الخ ـ.

قوله ﴿الماء والارض والناروالهواء﴾ هذا هوبيان الحكم الاول من الاحكام الخمسة وحاصله ان العناصر البسيطة منحصرة في الانواع الاربعة ووجه حصر العنصر في هذه الاربعة هوانا تتبعنا فوجدنا كل جسم من الاجسام التى تلينا متحركًا بالحركة المستقيمة اما الى العلو بطريق الاطلاق وهوالنار وهوخفيف مطلقًا او الى العلو اقل من غيره وهوالهواء وهوخفيف اضافي ومكان النارمقعر فلك القمر ومكان الهواء السطح الباطن للناراويكون متحركًا الى السفل مطلقًا وهوالارض وهو مركز الكل وهوثقيل مطلقًا وهوبعيد مطلقًا اويكون متحركًا الى السفل ويكون بعيد بالنسبة وهوثقيل اضافي وهوالماء اويقال في وجه الحصر ان العناصر البسيطة لاتخلوعن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ثم ماوجد جسم يكون مشتملاً على واحدة من هذه الكيفيات فقط وكذا لم يوجد مشتملاً على كيفيات ثلاثة لوجود التضاد بل يكون مشتملاً على اثنين من تلك الكيفيات وعلى هذ التقدير لاتزيد هذه البسائط العنصرية على الاربعة كماهوالظاهر ففى الارض برودة ويبوسة وفى النار حرارة ويبوسة وفى الماء رطوبة وبرودة وفى الهواء حرارة ورطوبة وفى الماء رطوبة وبرودة لايمكن الاجتماع بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة (فانقيل) لانسلم ان العناصر البسيطة اربعة لان النارعند الاشراقيين ليس عنصرًا مستقلاً لانهم يقولون ان الهواء القريب الى فلك القمر اشتعلت فصارت نارًا (قلنا) الكلام ههنا مبنى على مذهب المشائين دون الاشراقيين ولاشك ان النارعنصر مستقل على مذهبهم وان قلنا ان الكلام مبنى على المذهبين فنقول ان النار وان لم يكن عنصرًا مستقلاً على مذهب الاشراقيين لكنه عنصربالتبع عندهم والمراد من العنصر ههنا مايعم المستقل وماهوبالتبع (فانقيل) ان اطلاق البسائط على هذه العناصر لايصح لان البسيط عبارة عمالايكون له جزءٌ لابالفعل ولابالقوة ولاشك

المتضادة المسماة بالمزاج وذكره بقوله والبسائط اذا اجتمعت ـ الخ ـ.

قوله ﴿الماء والارض والنار والهواء﴾ هذا هوبيان الحكم الاول من الاحكام الخمسة وحاصله ان العناصر البسيطة منحصرة فى الانواع الاربعة ووجه حصر العنصر فى هذه الاربعة هوانا تتبعنا فوجدنا كل جسم من الاجسام التى تلينا متحركًا بالحركة المستقيمة اما الى العلو بطريق الاطلاق وهوالنار وهوخفيف مطلقًا او الى العلو اقل من غيره وهوالهواء وهوخفيف اضافى ومكان النارمقعر فلك القمر ومكان الهواء السطح الباطن للناراويكون متحركًا الى السفل مطلقًا وهوالارض وهو مركز الكل وهوثقيل مطلقًا وهوبعيد مطلقًا اويكون متحركًا الى السفل ويكون بعيد بالنسبة وهوثقيل اضافى وهوالماء اويقال فى وجه الحصر ان العناصر البسيطة لاتخلوعن الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ثم ماوجد جسم يكون مشتملاً على واحدة من هذه الكيفيات فقط وكذا لم يوجد مشتملاً على كيفيات ثلاثة لوجود التضاد بل يكون مشتملاً على اثنين من تلك الكيفيات وعلى هذ التقدير لاتزيد هذه البسائط العنصرية على الاربعة كماهوالظاهر ففى الارض برودة ويبوسة وفى النار حرارة ويبوسة وفى الماء رطوبة وبرودة وفى الهواء حرارة ورطوبة وفى الماء رطوبة وبرودة لايمكن الاجتماع بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة (فانقيل) لانسلم ان العناصر البسيطة اربعة لان النارعند الاشراقيين ليس عنصرًا مستقلاً لانهم يقولون ان الهواء القريب الى فلك القمر اشتعلت فصارت نارًا (قلنا) الكلام ههنا مبنى على مذهب المشائين دون الاشراقيين ولاشك ان النارعنصر مستقل على مذهبهم وان قلنا ان الكلام مبنى على المذهبين فنقول ان النار وان لم يكن عنصرًا مستقلاً على مذهب الاشراقيين لكنه عنصربالتبع عندهم والمراد من العنصر ههنا مايعم المستقل وماهوبالتبع (فانقيل) ان اطلاق البسائط على هذه العناصر لايصح لان البسيط عبارة عمالايكون له جزءٌ لابالفعل ولابالقوة ولاشك

في وجود الجزء لهذه العناصر الاربعة(قلنا) المراد من البسيط ههنا ليس المعنى الذي ذكرته بل المراد منه مالايكون مركبًا من اجسام مختلفة الطبائع ولاشك ان هذه العناصر بسيطة بهذا المعنى وذكر المحقق الطوسي في شرح الاشارات وجه بساطة هذه العناصر الاربعة حاصله ان الحكماء بحثوا عن طريق التركيب وعن طريق التحليل فوجدوا تركيب الكائنات من هذه العناصر الاربعة ولم يجدوا هذه العناصر الاربعة متكونة من تركيب اجسام ولامنحلةً اليها فحكموا ببساطة هذه العناصر الاربعة ثم ان هذه العناصر الاربعة كمايقال لها العناصر فكذلك يقال لها اسطقسات جمع اسطقس وكذا يقال لها اركانًا وكذا يقال لها اصول الكون والفساد فهذه الاسماء الاربعة موضوعة لهذه العناصر فيكون مصداقها واحدًا واختلاف العبارات انماهو باختلاف الاعتبارات لان هذه العناصر الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمى اسطقسات لان الاسطقس معناه الاصل في اللغة اليونانية والاصل لشئ يكون متوقفًا عليه لشئ ويكون الشئ متفرعًا عليه ولاشك ان ما منه تركيب الشئ يكون موقوفًا عليه للشئ ويكون ذلك الشئ متفرعًا عليه ومن حيث ان الاجسام المركبة تنحل الى هذه العناصر الاربعة يقال لها العناصر لان العنصر معناه في اللغة العربية هوالاصل واصل كل شئ يكون مرجعًا اليه لذلك الشئ ولاشك ان الاجسام المركبة باعتبار الانحلال اليها ترجع اليها ومن حيث انه يحصل من هذه العناصر الاربعة تركيب الاجسام يقال لها اركانًا لان ركن الشئ عبارة عن جزء ذلك الشئ ولاشك إن هذه العناصر اجزاء للاجسام المركبة وباعتبار ان كل واحد من هذه العناصر ينقلب الى الآخر يقال لها اصول الكون والفساد لتوقف الكون والفساد على هذه العناصر والاصل للشئ يكون موقوفًا عليه لذلك الشئ .

 ﴿وكل واحدمنها يخالف في صورته الطبعية﴾ هذا هوبيان الحكم

في وجود الجزء لهذه العناصر الاربعة(قلنا) المراد من البسيط ههنا ليس المعنى الذی ذكرته بل المراد منه مالايكون مركبًا من اجسام مختلفة الطبائع ولاشک ان هذه العناصر بسيطة بهذا المعنى وذكر المحقق الطوسی فی شرح الاشارات وجه بساطة هذه العناصر الاربعة حاصله ان الحكماء بحثوا عن طريق التركيب وعن طريق التحليل فوجدوا تركيب الكائنات من هذه العناصر الاربعة ولم يجدوا هذه العناصر الاربعة متكونة من تركيب اجسام ولامنحلةً اليها فحكموا ببساطة هذه العناصر الاربعة ثم ان هذه العناصر الاربعة كمايقال لها العناصر فكذلک يقال لها اسطقسات جمع اسطقس وكذا يقال لها اركانًا وكذا يقال لها اصول الكون والفساد فهذه الاسماء الاربعة موضوعة لهذه العناصر فيكون مصداقها واحدًا واختلاف العبارات انماهوباختلاف الاعتبارات لان هذه العناصر الاربعة من حيث انها تتركب منها المركبات تسمی اسطقسات لان الاسطقس معناه الاصل فی اللغة اليونانية والاصل لشیٔ يكون متوقفًا عليه لشیٔ ويكون الشیٔ متفرعًا عليه ولاشک ان ما منه تركيب الشیٔ يكون موقوفًا عليه للشیٔ ويكون ذلک الشیٔ متفرعًا عليه ومن حيث ان الاجسام المركبة تنحل الی هذه العناصر الاربعة يقال لها العناصر لان العنصر معناه فی اللغة العربية هوالاصل واصل كل شیٔ يكون مرجعًا اليه لذلک الشیٔ ولاشک ان الاجسام المركبة باعتبار الانحلال اليها ترجع اليها ومن حيث انه يحصل من هذه العناصر الاربعة تركيب الاجسام يقال لها اركانًا لان ركن الشیٔ عبارة عن جزء ذلک الشیٔ ولاشک إن هذه العناصر اجزاء للاجسام المركبة وباعتبار ان كل واحد من هذه العناصر ينقلب الی الآخر يقال لها اصول الكون والفساد لتوقف الكون والفساد علی هذه العناصر والاصل للشیٔ يكون موقوفًا عليه لذلک الشیٔ .

 ﴿وكل واحدمنها يخالف فی صورته الطبعية﴾ هذا هوبيان الحكم

الثانی من الاحکام الخمسة ثم هذه الجملة واقعة فی جواب سؤال سائل کأنه یقول ان فی العناصر الاربعة اختلاف وهو قدیکون شخصیًا کاالاختلاف بین زید وعمرو وقد یکون صنفیًا کاالاختلاف بین العربی والرومی وقدیکون نوعیًا کاالاختلاف بین الانسان والفرس فهذا الاختلاف من ای قبیل فاجاب عنه المصنف بان الاختلاف بینهم نوعی لان الاختلاف النوعی بین الاجسام انماهو بالصور النوعیة ولاشک فی وجود الاختلاف بین هذه العناصر باعتبار الصور النوعیة.

قوله ﴿والاالشغل کل واحدٍ منها باالطبع حیز الآخر والتالی باطل فالمقدم مثله﴾

هذا دلیل علی وجود الاختلاف بین العناصر الاربعة باعتبار الصور النوعیة ثم هو علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی واشار الی مقدم الشرطیة بکلمة الا ومعناها ان لم یکن کل واحد من هذه العناصر مغایراً عن الآخر باعتبار الصورة النوعیة واعترض علی هذا الدلیل الفاضل المیبذی بقوله المناسب ترک الکل اذ لایلزم توافق الکل عند عدم تخالف الکل وحاصل اعتراضه هوانا لانسلم الملازمة بین عدم تخالف الکل وبین توافق الکل لان قوله وکل واحد منها یخالف الآخر فی صورته الطبعیة موجبة کلیة ونقیض الموجبة الکلیة انماهی السالبة الجزئیة لاالسالبة الکلیة فیکون اللازم من عدم تخالف الکل باعتبار الصور النوعیة توافق البعض باعتبار الصور النوعیة فیکون البعض من تلک العناصر علی تقدیر عدم تخالف الکل باعتبار الصورة النوعیة شاغلاً لحیز البعض الآخر بالطبع ولایلزم ان یکون کل واحد منها شاغلاً لحیز الآخر بالطبع ، واُجیب عن هذا الاعتراض ان ظاهر کلام المصنف وان کان دعویً واحدًا بطریق الایجاب الکلی ولکن فی الحقیقة قولہ وکل واحد منها ۔ الخ ۔ دعاوی متعددة شخصیات اجملت فی العبارة فکأنه قال المصنف النار یخالف الهواء وکذا یخالف الماء وهکذا فقوله والاالشغل رفع لکل من تلک الدعاوی بطریق التوزیع فهی ایضًا شخصیات اجملت فی العبارة فیصح ایراد لفظ الکل ولوجود هذا

الثانی من الاحکام الخمسۃ ثم ھذہ الجملۃ واقعۃ فی جواب سؤال سائل کأنہ یقول ان فی العناصر الاربعۃ اختلاف وھو قدیکون شخصیًا کاالاختلاف بین زید وعمرو وقد یکون صنفیًا کاالاختلاف بین العربی والرومی وقدیکون نوعیًا کاالاختلاف بین الانسان والفرس فھذا الاختلاف من ای قبیل فاجاب عنہ المصنف بان الاختلاف بینھم نوعی لان الاختلاف النوعی بین الاجسام انما ھو بالصور النوعیۃ ولاشک فی وجود الاختلاف بین ھذہ العناصر باعتبار الصور النوعیۃ.

قولہ ﴿والالشغل کل واحد منھا باالطبع حیز الآخر والتالی باطل فالمقدم مثلہ﴾ ھذا دلیل علی وجود الاختلاف بین العناصر الاربعۃ باعتبار الصور النوعیۃ ثم ھو علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی واشار الی مقدم الشرطیۃ بکلمۃ الا ومعناھا ان لم یکن کل واحد من ھذہ العناصر مغایراً عن الآخر باعتبار الصورۃ النوعیۃ واعترض علی ھذا الدلیل الفاضل المیبذی بقولہ المناسب ترک الکل اذ لایلزم توافق الکل عند عدم تخالف الکل وحاصل اعتراضہ ھو انا لانسلم الملازمۃ بین عدم تخالف الکل وبین توافق الکل لان قولہ وکل واحد منھا یخالف الآخر فی صورتہ الطبعیۃ موجبۃ کلیۃ ونقیض الموجبۃ الکلیۃ انما ھی السالبۃ الجزئیۃ لاالسالبۃ الکلیۃ فیکون اللازم من عدم تخالف الکل باعتبار الصور النوعیۃ توافق البعض باعتبار الصور النوعیۃ فیکون البعض من تلک العناصر علی تقدیر عدم تخالف الکل باعتبار الصورۃ النوعیۃ شاغلاً لحیز البعض الآخر بالطبع ولایلزم ان یکون کل واحد منھا شاغلاً لحیز الآخر بالطبع ، واُجیب عن ھذا الاعتراض ان ظاھر کلام المصنف وان کان دعویً واحدًا بطریق الایجاب الکلی ولکن فی الحقیقۃ قولہ وکل واحد منھا ـ الخ ـ دعاوی متعددۃ شخصیات اجملت فی العبارۃ فکأنہ قال نصنف النار یخالف الھواء وکذا یخالف الماء وھکذا فقولہ والالشغل رفع لکل من تلک الدعاوی بطریق التوزیع فھی ایضًا شخصیات اجملت فی العبارۃ فیصح ایراد لفظ الکل ولوجود ھذا

الجواب من ھذا الاعتراض صدر الاعتراض الفاضل المیبذی بقولہ المناسب و دلیل الملازمۃ ھو ان الحیز من مقتضیات الصورۃ النوعیۃ فلامحالۃ یلزم الاتحاد فی الحیز عند اتحاد العناصر فی الصورۃ النوعیۃ و اما بطلان التالی فظاھر لان النار و الھواء طالبان لجھۃ الفوق بالطبع و ھاربان عن جھۃ التحت و الارض و الماء طالبان لجھۃ التحت بالطبع و ھاربان عن جھۃ الفوق فعلم ان کل واحد من ھذہ العناصر یھرب بالطبع عن حیز غیرہ (فان قیل) ان ھرب کل واحد من النار و الھواء بالطبع عن حیز الارض و الماء و کذا بالعکس مسلم ولکن لانسلم ھرب الھواء عن حیز النار و کذا ھرب الماء عن حیز الارض فانہ لو کان حیز الارض خالیًا لمال الماء الیہ بالطبع و کذا لو کان حیز النار خالیًا لمال الھواء الیہ فلایکون کل واحد منھا ھاربًا بالطبع عن حیز الآخر و اجاب عن ھذا الاعتراض عبدالحق الخیرآبادی حاصلہ لانسلم عدم ھرب کل واحد من ھذہ العناصر بالطبع عن حیز الآخر لان النار تقتضی الصعود من حیز الھواء و الماء یقتضی النزول من حیز الھواء و الھواء یقتضی الصعود من حیز الماء و الارض یقتضی النزول من حیز الماء و الماء یقتضی الصعود من حیز الارض فلاشک حینئذٍ من ھرب کل واحد منھا عن حیز الآخر بالطبع و اعترض علی ھذا الجواب عین القضاۃ بان ھذا الجواب لایصح لانہ لو کان الامر کذلک لم یکن الماء مائلاً الی حیز الارض علی تقدیر خلو حیز الارض مع انہ یمیل الیہ عند ذلک و کذا لم یکن الھواء مائلا الی حیز النار عند خلو حیز النار مع انہ یمیل الیہ ، واُجیب عن اعتراض عین القضاۃ بانا لانسلم المیلان المذکور لانہ لو کان ذلک المیلان کائنًا یلزم الترجیح بلامرجح فی حصول الارض فی حیزھا دون الماء فی ذلک الحیز لان کل واحدۃ من الارض و الماء تقتضی المیلان الی ذلک الحیز لحصول احدھما دون الآخر فی ذلک الحیز لایکون الا ترجیحا بلا مرجح و علی ھذا القیاس النار و الھواء ، واعترض علی ھذا الجواب عین القضاۃ بانا لانسلم لزوم

الجواب من هذا الاعتراض صدر الاعتراض الفاضل الميبذى بقوله المناسب و دليل الملازمة هوان الحيز من مقتضيات الصورة النوعية فلامحالة يلزم الاتحاد في الحيز عند اتحاد العناصر في الصورة النوعية واما بطلان التالي فظاهر لان النار والهواء طالبان لجهة الفوق بالطبع وهاربان عن جهة التحت والارض والماء طالبان لجهة التحت بالطبع وهاربان عن جهة الفوق فعلم ان كل واحد من هذه العناصر يهرب بالطبع عن حيز غيره (فانقيل) ان هرب كل واحد من النار والهواء بالطبع عن حيز الارض والماء وكذا بالعكس مسلم ولكن لانسلم هرب الهواء عن حيز النار وكذا هرب الماء عن حيز الارض فانه لو كان حيز الارض خاليًا لمال الماء اليه بالطبع وكذا لو كان حيز النار خاليًا لمال الهواء اليه فلايكون كل واحد منها هاربًا بالطبع عن حيز الآخر واجاب عن هذا الاعتراض عبدالحق الخيرآبادى حاصله لانسلم عدم هرب كل واحد من هذه العناصر بالطبع عن حيز الآخر لان النار تقتضى الصعود من حيز الهواء والماء يقتضى النزول من حيز الهواء والهواء يقتضى الصعود من حيز الماء والارض يقتضى النزول من حيز الماء والماء يقتضى الصعود من حيز الارض فلاشك حينئذٍ من هرب كل واحد منها عن حيز الآخر بالطبع واعترض على هذا الجواب عين القضاة بان هذا الجواب لايصح لانه لو كان الامر كذلك لم يكن الماء مائلاً الى حيز الارض على تقدير خلو حيز الارض مع انه يميل اليه عند ذلك وكذا لم يكن الهواء مائلا الى حيز النار عند خلو حيز النار مع انه يميل اليه، واُجيب عن اعتراض عين القضاة بانا لانسلم الميلان المذكور لانه لو كان ذلك الميلان كائنًا يلزم الترجيح بلامرجح في حصول الارض في حيزها دون الماء في ذلك الحيز لان كل واحدة من الارض والماء تقتضي الميلان الى ذلك الحيز لحصول احدهما دون الآخر في ذلك الحيز لايكون الاترجيحا بلا مرجح وعلى هذا القياس النار والهواء. واعترض على هذا الجواب عين القضاة بانا لانسلم لزوم

الترجیح بلامرجح من ذلک لان المرجح موجود وهو کون الارض اثقل من الماء وکون النار اخف من الهواء وماتنسخ لی فی هذا المقام هوان الکلام فی الحیز الطبعی وهو ما یکون بالصورة النوعیة [illegible] للاثقلیة اوالاخفیة لم یکن ذلک الحیز طبعیًا بل یکون قریبًا فحصول الارض فی حیزها یکون بالطبع وکذا حصول النار فی حیزها ایضًا بالطبع فلو کان المیلان المذکور ثابتًا یلزم من حصول الارض فی حیزها دون الماء فی ذلک الحیز وکذا من حصول النارفی حیزها دون الهواء فی ذلک الحیز الترجیح بلامرجح وایضًا یمکن الجواب بتغیر الدلیل بان یستدل باختلاف الاثار علی اختلاف الصور النوعیة.

قوله ﴿وکل واحدمنهاقابل للکون والفساد﴾ هذا هوالحکم الثالث من الاحکام الخمسة ثم ان الکون عبارة عن حدوث الصورة النوعیة والفساد عبارة عن زوال الصورة النوعیة (فانقیل) ان الفساد مقدم بالطبع علی الکون لان حدوث صورة نوعیة لایمکن الابعد فساد صورة نوعیة اُخری فینبغی ان یقدم المصنف الفساد فی الذکر لیوافق الوضع والذکر مع الطبع (قلنا) الکون لاجل انه وجودی فقدمه لشرافته لأن الوجود اشرف من العدمی واماالفساد فعدمی لاوجودی فلذا اخره ثم ان العناصر لماکانت اربعة فالصور المحتملة للانقلابات اثنی عشر تحصلمن ملاحظة کل واحد مع الثلاثة الباقیة فانه یحصل من ملاحظة الارض مع الثلاثة الباقیة ثلاثة صور ویحصل من ملاحظة الماء مع الثلاثة الباقیة ثلاث صور اُخری ویحصل من ملاحظة الهواء مع الثلاثة الباقیة ثلاث صوراُخری ویحصل من ملاحظة النار مع الثلاثة الباقیة ثلاث صور اُخری فیصیر المجموع اثنی عشرصورةً ثم ان الصورالستة من هذه الصور لاواسطة فیها وهی حاصلة من انقلاب احدالعنصرین المتجاوزین الی الآخر بان ینقلب الماء حجرًا وبالعکس وینقلب الهواء ماءً وبالعکس وینقلب الهوا نارًا وبالعکس وهذه الصورالستة ذکرها المصنف والصورالاربعة من تلک الصور

الترجیح بلامرجح من ذلک لان المرجح موجود وهو کون الارض اثقل من الماء وکون النار اخف من الهواء وماتنسخ لی فی هذا المقام هوان الکلام فی الحیز الطبعی وهو ما یکون بالصورة النوعیة [illegible] للاثقلیة او الاخفیة لم یکن ذلک الحیز طبعیًا بل یکون قریبًا فحصول الارض فی حیزها یکون بالطبع وکذا حصول النار فی حیزها ایضًا بالطبع فلو کان المیلان المذکور ثابتًا یلزم من حصول الارض فی حیزها دون الماء فی ذلک الحیز وکذا من حصول النار فی حیزها دون الهواء فی ذلک الحیز الترجیح بلامرجح وایضًا یمکن الجواب بتغیر الدلیل بان یستدل باختلاف الاثار علی اختلاف الصور النوعیة.

قوله ﴿وکل واحد منها قابل للکون والفساد﴾ هذا هو الحکم الثالث من الاحکام الخمسة ثم ان الکون عبارة عن حدوث الصورة النوعیة والفساد عبارة عن زوال الصورة النوعیة (فان قیل) ان الفساد مقدم بالطبع علی الکون لان حدوث صورة نوعیة لایمکن الابعد فساد صورة نوعیة اُخری فینبغی ان یقدم المصنف الفساد فی الذکر لیوافق الوضع والذکر مع الطبع (قلنا) الکون لاجل انه وجودی فقدمه لشرافته لان الوجود اشرف من العدمی واما الفساد فعدمی لاوجودی فلذا اخره ثم ان العناصر لماکانت اربعة فالصور المحتملة للانقلابات اثنی عشر تحصلمن ملاحظة کل واحد مع الثلاثة الباقیة فانه یحصل من ملاحظة الارض مع الثلاثة الباقیة ثلاثة صور ویحصل من ملاحظة الماء مع الثلاثة الباقیة ثلاث صور اُخری ویحصل من ملاحظة الهواء مع الثلاثة الباقیة ثلاث صور اُخری ویحصل من ملاحظة النار مع الثلاثة الباقیة ثلاث صور اُخری فیصیر المجموع اثنی عشر صورةً ثم ان الصور الستة من هذه الصور لاواسطة فیها وهی حاصلة من انقلاب احدالعنصرین المتجاوزین الی الآخر بان ینقلب الماء حجرًا وبالعکس وینقلب الهواء ماءً وبالعکس وینقلب الهوا نارًا وبالعکس وهذه الصور الستة ذکرها المصنف والصور الاربعة من تلک الصور

تكون فيها واسطة واحدةً وهي ان ينقلب الارض هواءً وبالعكس وينقلب الماء نارًا وبالعكس فان الارض تنقلب الى الهواء بواسطة واحدة وهي الماء فان الارض تنقلب اولاً الى الماء ثم تنقلب من الماء الى الهواء والهواء ايضًا ينقلب الى الارض بواسطة الماء بان ينقلب الهواء اولاً الى الماء ثم ينقلب الماء الى الارض وكذا ينقلب الماء الى النار بواسطة الهواء بان ينقلب اولاً الى الهواء ثم ينقلب الهواء الى النار فالواسطة واحدة وهي الهواء وكذا ينقلب النار الى الماء بواسطة الهوا بان ينقلب اولاً الى الهواء ثم ينقلب الهواء الى الماء والصورتان من هذه الصور يكون الانقلاب فيهما بواسطتين وهما ان ينقلب الارض نارًا وبالعكس فان الارض تنقلب الى الماء والماء ينقلب الى الهواء والهواء ينقلب الى النار فالماء والهواء واسطتان وكذا النار ينقلب هواءً والهواء ينقلب ماءً والماء ينقلب الى الارض فههنا ايضًا واسطتان وهما الماء والنار (فان قيل) لانسلم ان انقلاب النار الى الارض بالواسطتين دائمًا بل قد لاتوجد الواسطة فضلاً عن الواسطتين فلايصح القول ان انقلاب النار الى الارض لايكون الابالواسطتين والدليل على ذلك قول الشيخ الرئيس فانه قال ان الصاعقة تتولد من الاجسام النارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفةً فهذا القول يدل صراحةً ان النار تنقلب الى الارض بلاواسطة لان الصاعقة اجزاء ارضية صلبة (قلنا) هذا انما كان واردًا لو كان هذا القول من الشيخ صحيحًا لكن الصحيح هو قوله الآخر وهو ان الصاعقة تتولد من الادخنة والابخرة المتصاعدة المحتبسة في السحاب والدليل على ان الصاعقة متولدة من الادخنة والابخرة المذكورة قول الامام الرازي في شرح الاشارات الصواعق على ما حكى الشيخ يشبه الحديد تارةً والنحاس تارةً والحجر تارةً فلو كانت هي النار لما اختلفت بهذه الاختلافات بل مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة بمواد هذه الاجسام الثلاثة (فان قيل) ينبغي ان تكون صور الانقلابات بلا واسطة ثمانية لا ستة لان الواسطة انما

تكون فيها واسطة واحدةً وهي ان ينقلب الارض هواءً وبالعكس وينقلب الماء نارًا وبالعكس فان الارض تنقلب الى الهواء بواسطة واحدة وهي الماء فان الارض تنقلب اولاً الى الماء ثم تنقلب من الماء الى الهواء والهواء ايضًا ينقلب الى الارض بواسطة الماء بان ينقلب الهواء اولاً الى الماء ثم ينقلب الماء الى الارض وكذا ينقلب الماء الى النار بواسطة الهواء بان ينقلب اولاً الى الهواء ثم ينقلب الهواء الى النار فالواسطة واحدة وهي الهواء وكذا ينقلب النار الى الماء بواسطة الهوا بان ينقلب اولاً الى الهواء ثم ينقلب الهواء الى الماء والصورتان من هذه الصور يكون الانقلاب فيهما بواسطتين وهما ان ينقلب الارض نارًا وبالعكس فان الارض تنقلب الى الماء والماء ينقلب الى الهواء والهواء ينقلب الى النار فالماء والهواء واسطتان وكذا النار ينقلب هواءً والهواء ينقلب ماءً والماء ينقلب الى الارض فههنا ايضًا واسطتان وهما الماء والنار (فانقيل) لانسلم ان انقلاب النار الى الارض بالواسطتين دائمًا بل قدلاتوجد الواسطة فضلاً عن الواسطتين فلايصح القول ان انقلاب النار الى الارض لايكون الابالواسطتين والدليل على ذلك قول الشيخ الرئيس فانه قال ان الصاعقة تتولد من الاجسام النارية فارقتها السخونة وصارت لاستيلاء البرودة على جوهرها متكاثفةً فهذا القول يدل صراحةً ان النارتنقلب الى الارض بلاواسطة لان الصاعقة اجزاء ارضية صلبة (قلنا) هذا انما كان واردًا لوكان هذا القول من الشيخ صحيحًا [illegible] الصحيح هوقوله الآخر وهوان ال[illegible]ة تولد من الادخنة والابخرة المتصاعدة المحتبسة في السحاب والدليل على [illegible]ن الصاعقة متولدة من الادخنة والابخرة المذكورة قول الامام الرازي في شرح الاشارات الصواعق على ماحكى الشيخ يشبه الحديد تارةً والنحاس تارةً والحجر تارةً فلو كانت هي [illegible] لما اختلفت بهذه الاختلافات بل مادتها الابخرة والادخنة الشبيهة [illegible] الاجسام الثلاثة (فان قيل) ينبغي ان تكون صور الانقلابات بلا واسطة ثمانية لا ستة لان الواسطة انما

تکون منتفیة حین تجاور العنصرین ولاشک ان التجاور حاصل بین بعض الهواء وبعض الارض فیکون انقلاب الارض الی الهواء وبالعکس بلاواسطة واُجیب عنه ان المراد من تجاور العنصرین هو ان یکونا مشترکین فی کیفیة واحدة لانه لابد للانقلاب من المناسبة والاشتراک فی الکیفیة من الکیفیات الاربعة لایوجد بین الارض والهواء لان الارض باردة یابسة والهواء حار رطب ولکن هذا الجواب لیس بشیء لانه لوکان المراد من تجاور العنصرین ذلک اللزوم ینبغی ان یکون الانقلاب من النار الی الارض وبالعکس بلاواسطة لوجود اشتراکهما فی کیفیة الیبوسة مع ان الامر لیس کذلک فالحق فی الجواب هو ان المراد من تجاور العنصرین هو التجاور بحسب اصل الفطرة ولاشک ان التجاور لم یکن موجودًا بین الارض والهواء بحسب اصل الفطرة .

قوله ﴿لان الماء ینقلب﴾ هذا هی الصورة الاولی من الصور التی ذکرها المصنف فالمنقلب فی هذه الصورة الماء والمنقلب الیه هو الحجر فالانقلاب فی هذه الصورة واقع من عنصر الماء الی عنصر الارض (فانقیل) لعل ان یکون فی الماء اجزاء الارض الصغیرة ویحصل الحجر من هذه الاجزاء بعد ذهاب الماء باالتبخیر اوبالنضوب (قلنا) هذا انما کان واردًا لوکان هذا الانقلاب فی مطلق الماء ولیس کذلک بل هو فی الماء الصافی عن اجزاء الارض (فانقیل) ماالدلیل علی ان هذا الانقلاب یکون واقعًا فی الماء الصافی عن اجزاء الارض لافی مطلق الماء (قلنا) الدلیل علی ذلک امران :الاول ان هذا الانقلاب یکون فی زمان قلیل من زمان ذهاب الماء بالتبخیر اوبالنضوب ویکون تلک القلة بحیث لایمکن ذهاب الماء بالتبخیر او بالنضوب فی ذلک الزمان فعلم ان الحجر حصل من ذلک الماء لامن الاجزاء الارضیة والامر الثانی هو ان مقدار ذلک الحجر یکون قریبًا الی مقدار ذلک الماء ولوکان حصول الحجر من الاجزاء الارضیة دون الماء لکان ذلک الحجر

تکون منتفیۃ حین تجاور العنصرین و لاشک ان التجاور حاصل بین بعض الھواء وبعض الارض فیکون انقلاب الارض الی الھواء وبالعکس بلاواسطۃ واُجیب عنہ ان المراد من تجاور العنصرین ھو ان یکونا مشترکین فی کیفیۃ واحدۃ لانہ لابد للانقلاب من المناسبۃ والاشتراک فی الکیفیۃ من الکیفیات الاربعۃ لایوجد بین الارض والھواء لان الارض باردۃ یابسۃ والھواء حار رطب ولکن ھذا الجواب لیس بشیء لانہ لو کان المراد من تجاور العنصرین ذلک اللزوم ینبغی ان یکون الانقلاب من النار الی الارض وبالعکس بلاواسطۃ لوجود اشتراکھما فی کیفیۃ الیبوسۃ مع ان الامر لیس کذلک فالحق فی الجواب ھو ان المراد من تجاور العنصرین ھو التجاور بحسب اصل الفطرۃ ولاشک ان التجاور لم یکن موجودًا بین الارض والھواء بحسب اصل الفطرۃ .

قولہ ﴿لان الماء ینقلب﴾ ھذا ھی الصورۃ الاولی من الصور التی ذکرھا المصنف فالمنقلب فی ھذہ الصورۃ الماء والمنقلب الیہ ھو الحجر فالانقلاب فی ھذہ الصورۃ واقع من عنصر الماء الی عنصر الارض (فانقیل) لعل ان یکون فی الماء اجزاء الارض الصغیرۃ ویحصل الحجر من ھذہ الاجزاء بعد ذھاب الماء باالتبخیر اوبالنضوب (قلنا) ھذا انما کان واردًا لو کان ھذا الانقلاب فی مطلق الماء ولیس کذلک بل ھو فی الماء الصافی عن اجزاء الارض (فانقیل) ماالدلیل علی ان ھذا الانقلاب یکون واقعًا فی الماء الصافی عن اجزاء الارض لافی مطلق الماء (قلنا) الدلیل علی ذلک امران :الاول ان ھذا الانقلاب یکون فی زمان قلیل من زمان ذھاب الماء بالتبخیر اوبالنضوب ویکون تلک القلۃ بحیث لایمکن ذھاب الماء بالتبخیر او بالنضوب فی ذلک الزمان فعلم ان الحجر حصل من ذلک الماء لامن الاجزاء الارضیۃ والامر الثانی ھو ان مقدار ذلک الحجر یکون قریبًا الی مقدار ذلک الماء ولو کان حصول الحجر من الاجزاء الارضیۃ دون الماء لکان ذلک الحجر

اقل بکثیر من مقدار الماء ، اعترض علیہ العلمی بانہ یجوز ان یکون فی الماء اجزاء ارضیۃ قلیلۃ ولکن اذا اکدت الماء فی مکان ینضم الی الاجزاء الموجودۃ فی الماء اجزاء المکان وتصیر تلک الاجزاء حجرًا بعدنضوب الماء فیکون ذلک الحجر حاصلاً من الاجزاء الارضیۃ دون الماء ویؤید ذلک ان الماء انمایصیر حجرًا اذا رکد فی الارض ولایصیر حجرًا حین کونہ فی الاناء کماھو مشاھدۃ ففی کلام العلمی امران اعتراضہ وتائیدہ اما الجواب من اعتراضہ فیظھر مماسبق وذلک لان الانقلاب المذکور انمایحصل فی زمان قلیل من زمان نضوب الماء ولوکان الامر کماقالہ لکان زمان الانقلاب کثیرًا من زمان النضوب واماالجواب من تائیدہ فھو انہ یجوز ان یکون فی بعض المواضع من الارض قوۃ یتحجر بسبب تلک القوۃ الماء الذی یصادف ذلک الموضوع فیکون مدارالانقلاب والتحجر علی وجود تلک القوۃ وتلک القوۃ لاتکون موجودۃ فی الاناء فلذا لایصیرالماء اذا حصل فی الاناء حجرًا والدلیل علی ھذاالجواز ماقال الصدرالشیرازی الحق ان ذلک انماھو بخاصیۃ فی بعض المواضع من الارض خلق اللہ فیھا قوۃ معدنیۃ شدید التاثیر فی التحجر اذا صادفتھا المیاہ وبھذایاندفع اعتراض آخر وھوانہ لوجاز انقلاب الماء الی الحجر لجازذلک فی جمیع المیاہ فی جمیع المواضع ولیس کذلک کماھو مشاھد ووجہ الاندفاع ھوان ذلک الانقلاب موقوف علی وجود القوۃ المذکورۃ ویجوز ان تکون تلک القوۃ موجودۃً فی بعض المواضع من الارض دون جمیع المواضع ثم ان ماشوھد فی بعض البلاد من اشباح انسیۃ من رجال ونساء وولدان واشخاص بھیمۃ فھوایضًا من قبیل الانقلاب فانہ یغلب علی الظن ان ھذہ الاشباح کانت قوالبًا انسیۃ من قوم غضب اللہ علیھم فخلق اللہ تلک القوۃ فیھم فصارو احجارًا جامدۃً بعد ماکانوا جماعۃً ناطقۃ وھذا ایضًا مما تفوہ بہ الصدرالشیرازی وقال الفاضل المیبذی ان انقلاب الماء حجرًا یری فی عین سیھکوہ ثم ان سیفکر :

اقل بکثیر من مقدار الماء ، اعترض علیه العلمی بانه یجوز ان یکون فی الماء اجزاء ارضیة قلیلة ولکن اذا اکدت الماء فی مکان ینضم الی الاجزاء الموجودة فی الماء اجزاء المکان وتصیر تلک الاجزاء حجرًا بعدنضوب الماء فیکون ذلک الحجر حاصلاً من الاجزاء الارضیة دون الماء ویؤید ذلک ان الماء انمایصیر حجرًا اذا رکد فی الارض ولایصیر حجرًا حین کونه فی الاناء کماھو مشاھدة ففی کلام العلمی امران اعتراضه وتائیده اما الجواب من اعتراضه فیظھرمماسبق وذلک لان الانقلاب المذکور انمایحصل فی زمان قلیل من زمان نضوب الماء ولوکان الامر کماقاله لکان زمان الانقلاب کثیرًا من زمان النضوب واماالجواب من تائیده فھو انه یجوز ان یکون فی بعض المواضع من الارض قوة یتحجر بسبب تلک القوة الماء الذی یصادف ذلک الموضوع فیکون مدارالانقلاب والتحجر علی وجود تلک القوة وتلک القوة لاتکون موجودة فی الاناء فلذا لایصیرالماء اذا حصل فی الاناء حجرًا والدلیل علی ھذاالجواز ماقال الصدرالشیرازی الحق ان ذلک انماھو بخاصیة فی بعض المواضع من الارض خلق الله فیھا قوة معدنیة شدید التاثیر فی التحجر اذا صادفتھا المیاه وبھذایاندفع اعتراض آخر وھوانه لوجاز انقلاب الماء الی الحجر لجازذلک فی جمیع المیاه فی جمیع المواضع ولیس کذلک کماھو مشاھد ووجه الاندفاع ھوان ذلک الانقلاب موقوف علی وجود القوة المذکورة ویجوز ان تکون تلک القوة موجودةً فی بعض المواضع من الارض دون جمیع المواضع ثم ان ماشوھد فی بعض البلاد من اشباح انسیة من رجال ونساء وولدان واشخاص بھیمة فھو ایضًا من قبیل الانقلاب فانه یغلب علی الظن ان ھذه الاشباح کانت قوالبًا انسیة من قوم غضب الله علیھم فخلق الله تلک القوة فیھم فصارو احجارًا جامدةً بعد ماکانوا جماعةً ناطقة وھذا ایضًا مما تفوه به الصدرالشیرازی وقال الفاضل المیبذی ان انقلاب الماء حجرًا یری فی عین سیھکوه ثم ان سیھکوه

قرية من مراغة وهى من بلاد آذربيجان ويقال لهذه القرية سيهكوه لوجود جبل اسود في جوارها.

قوله ﴿والحجر ينحل ماءً﴾ هذه هي الصورة الثانية من الصور المذكورة في كلام المصنف ففيها يكون الانقلاب من الحجر الى الماء فيكون المنقلب في هذه الصورة الارض والمنقلب اليه يكون الماء فهذه الصورة على عكس الصورة الاولى ثم ان لانحلال الحجر ماءً طريقين الاول هو ان يجعل الحجر اولاً ملحًا ثم يذاب ذلك الملح فيصير ماءً ثم ان لجعل الحجر ملحًا طريقين: الاول الاحراق بان يحرق الحجر فيصير بذلك الاحراق ملحًا والطريق الثانى ان يسحق الحجر غاية السحق مع مايجرى مجرى الملح كاالنوشادر فبعد سحق الحجر مع النوشادر يصير ذلك الحجر ملحًا (فانقيل) لاحاجة الى جعل الحجر ملحًا اولاً ثم ذوبان الملح بالماء لان الملح ايضًا من عنصر الارض فبمجرد ذوبانه وصيرورته ماءً يثبت الانقلاب من الحجر الى الماء (قلنا) الاحتياج الى هذا الجعل انماهو لدفع التوهم لانه يتوهم المتوهم عند عدم جعل الحجر ملحًا بان الاملاح ليست من اجزاء ارضية صرفة بل هى اجزاء ارضية مخلوطة باجزاء مائية فعند الذوبان يذوب الاجزاء المائية واما الاجزاء الارضية فتبقى ولاتذوب واما بعد ذلك الجعل فلاسبيل الى ذلك التوهم (فانقيل) لانسلم ان بمجرد ذلك الاحراق اوالسحق يحصل من الحجر ملحًا بل لابد في ذلك من عمل كماهو مشاهد (قلنا) هذا انما كان واردًا لوكان المراد من الحجر مطلق الحجر وليس كذلك بل المرد بعض الاحجار ولاشك ان بعض الاحجار يصير ملحًا بمجرد ذلك العمل ولايكون فيه الاحتياج الى عمل آخر غير ذلك الاحراق اوالسحق والطريق الثاني لانحلال الحجر ماءً هو ان يتخذ الماء الحاد وهو يقال له فى الفارسية (تيزاب) وليس المراد مطلق الماء الحاذ بل ذلك الماء الخاص ثم يطرح فيه الاجسام الحجرية الصلبة وهى الاجسام السبعة

قرية من مراغة وهي من بلاد آذربيجان ويقال لهذه القرية سيهكوه لوجود جبل اسود في جوارها.

قوله ﴿والحجرينحل ماءً﴾ هذه هي الصورة الثانية من الصور المذكورة في كلام المصنف ففيها يكون الانقلاب من الحجر الى الماء فيكون المنقلب في هذه الصورة الارض والمنقلب اليه يكون الماء فهذه الصورة على عكس الصورة الاولى ثم ان لانحلال الحجر ماءً طريقين الاول هوان يجعل الحجر اولاً ملحًا ثم يذاب ذلك الملح فيصير ماءً ثم ان لجعل الحجر ملحًا طريقين : الاول الاحراق بان يحرق الحجر فيصير بذلك الاحراق ملحًا والطريق الثانى ان يسحق الحجر غاية السحق مع مايجرى مجرى الملح كاالنوشادر فبعد سحق الحجر مع النوشادر يصير ذلك الحجر ملحًا (فانقيل) لاحاجة الى جعل الحجر ملحًا اولاً ثم ذوبان الملح بالماء لان الملح ايضًا من عنصر الارض فبمجرد ذوبانه وصيرورته ماءً يثبت الانقلاب من الحجر الى الماء (قلنا) الاحتياج الى هذا الجعل انماهولدفع التوهم لانه يتوهم المتوهم عند عدم جعل الحجر ملحًا بان الاملاح ليست من اجزاء ارضية صرفة بل هي اجزاء ارضية مخلوطة باجزاء مائية فعند الذوبان يذوب الاجزاء المائية واماالاجزاء الارضية فتبقى ولاتذوب وامابعد ذلك الجعل فلاسبيل الى ذلك التوهم (فانقيل) لانسلم ان بمجرد ذلك الاحراق اوالسحق يحصل من الحجر ملحًا بل لابد في ذلك من عمل كماهو مشاهد (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من الحجر مطلق الحجر وليس كذلك بل المرد بعض الاحجار ولاشك ان بعض الاحجار يصير ملحًا بمجرد ذلك العمل ولايكون فيه الاحتياج الى عمل آخر غيرذلك الاحراق اوالسحق والطريق الثاني لانحلال الحجر ماءً هوان يتخذ الماء الحاد وهويقال له في الفارسية (تيزاب) وليس المراد مطلق الماء الحاذ بل ذلك الماء الخاص ثم يطرح فيه الاجسام الحجرية الصلبة وهي الاجسام السبعة

الارضیة وهی الذهب والفضة والنحاس والحدید والخاریسنی والاسرب والقلعی وهذه الاجسام تذوب بذلک الماء الحاد فان ذابت تلک الاجسام الارضیة بطرح واحد فیها والایخرجون مابقی ویطرحونه فی الماء الجدید حتی یذوب کله ویصیر ماءً سیّالاً .

قوله ﴿وکذا الهواء ینقلب ماءً﴾ هذه صورة ثالثة من الصور التی ذکرها المصنف ویکون المنقلب فی هذه الصورة الهواء والمنقلب الیه الماء ثم ان لانقلاب الهواء ماءً طریقین : الاول ماذکره المصنف بقوله کماتری فی قلل الجبال فانه یغلظ الهواء ویصیر ماءً ــ الخ ــ وحاصل ذلک هوانه قدیکون بردشدید فی قلل الجبال لیضرب ذلک البرد هوائها فیجمد الهواء سحابًا لم ینسق ذلک السحاب من موضع آخر الی قلل الجبال وکذا لایکون منعقدًا من بخار متصاعدٍ بل یکون ذلک السحاب حاصلاً ثم یستحیل اکثر ذلک السحاب اوکله ماء ویتقاطر دفعةً فلیس ذلک السحاب والمطر الاهواءً ینقلب بالبرد الشدید سحابًا ثم مطرًا والطریق الثانی لانقلاب الهواء ماءً هوانه اذا وضع الثلج فی الآناء فی ایام الصیف فانه حینئذٍ یری قطرات الماء ترکب ظاهر ذلک الاناء ولاتکون تلک القطرات الامتولدةً من الهواء المجاور مع الاناء وکلما التقطت قطرةً من تلک القطرات تعقبها قطرة اُخری ولیس ذلک بالرشح (فانقیل) لعل وجود تلک القطرات بالرشح والانکارعن ذلک بلادلیل (قلنا) الدلیل علی ذلک موجود وهوان القطرات توجد فی غیر موضع الرشح ایضًا فلوکان لاجل الرشح لماکان موجودًا فی غیرموضع الرشح وهو عالی الاناء (فانقیل) یجوزان تکون تلک القطرات فی الماء الحاوی علی الاناء (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان فی الهواء اجزاء الماء ولیس کذلک لانه لایوجد فی الهواء اجزاء الماء فی ایام الصیف بل لوکانت لتصعدت لاجل الحرارة ثم انه یعلم من هذین الطریقین ان انقلاب الهواء ماءً انماهولشدة البرودة فاعترض علی

الارضیۃ وھی الذھب والفضۃ والنحاس والحدید والخاریسنی والاسرب والقلعی وھذہ الاجسام تذوب بذلک الماء الحاد فان ذابت تلک الاجسام الارضیۃ بطرح واحد فیھا والایخرجون مابقی ویطرحونہ فی الماء الجدید حتی یذوب کلہ ویصیر ماءً سیالاً .

قولہ ﴿وکذا الھواء ینقلب ماءً﴾ ھذہ صورۃ ثالثۃ من الصور التی ذکرھا المصنف ویکون المنقلب فی ھذہ الصورۃ الھواء والمنقلب الیہ الماء ثم ان لانقلاب الھواء ماءً طریقین : الاول ماذکرہ المصنف بقولہ کماتری فی قلل الجبال فانہ یغلظ الھواء ویصیر ماءً ـ الخ ـ وحاصل ذلک ھوانہ قدیکون بردشدید فی قلل الجبال فیضرب ذلک البرد ھوائھا فیجمد الھواء سحابًا لم ینسق ذلک السحاب من موضع آخر الی قلل الجبال وکذا لایکون منعقدًا من بخار متصاعدٍ بل یکون ذلک السحاب حاصلاً ثم یستحیل اکثر ذلک السحاب اوکلہ ماء ویتقاطر دفعۃً فلیس ذلک السحاب والمطر الاھواءً ینقلب بالبرد الشدید سحابًا ثم مطرًا والطریق الثانی لانقلاب الھواء ماءً ھوانہ اذا وضع الثلج فی الآناء فی ایام الصیف فانہ حینئذٍ یری قطرات الماء ترکب ظاھر ذلک الاناء ولاتکون تلک القطرات الامتولدۃً من الھواء المجاور مع الاناء وکلما التقطت قطرۃً من تلک القطرات تعقبھا قطرۃ اُخری ولیس ذلک بالرشح (فانقیل) لعل وجود تلک القطرات بالرشح والانکارعن ذلک بلادلیل (قلنا) الدلیل علی ذلک موجود وھوان القطرات توجد فی غیر موضع الرشح ایضًا فلوکان لاجل الرشح لماکان موجودًا فی غیرموضع الرشح وھو عالی الاناء (فانقیل) یجوزان تکون تلک القطرات فی الماء الحاوی علی الاناء (قلنا) ھذا انماکان واردًا لوکان فی الھواء اجزاء الماء ولیس کذلک لانہ لایوجد فی الھواء اجزاء الماء فی ایام الصیف بل لوکانت لتصعدت لاجل الحزارۃ ثم انہ یعلم من ھذین الطریقین ان انقلاب الھواء ماءً انماھو لشدۃ البرودۃ فاعترض علی

ذلک الامام الرازی بانہ لو کان الانقلاب المذکور لاجل شدۃ البرودۃ فینبغی ان تتابعت الامطار والثلوج فی ایام الشتاء الی انقطاع الشتاء لان البرودۃ تزید بازدیاد الثلوج والامطار واجاب عن ذلک المحقق الطوسی بانہ یجوز ان لایکون ذلک التتابع لفوات شرط او وجود مانع وان لم نعرف ذلک الشرط اوالمانع .

قولہ ﴿والماء ایضا ینقلب ھواءً﴾ ھذہ صورۃ رابعۃ للانقلاب من الصور المذکورۃ فی کلام المصنف والمنقلب فی ھذہ الصورۃ الماء والمنقلب الیہ ھو الھواء فانہ یحصل من الماء بسبب تسخن البخار ثم یتلطف ذلک البخاربالکلیۃ ویصیرھواءً ثم ان تسخن قدیحصل من الشمس کمافی الثیاب المبلولۃ وقدیحصل من النار کمافی القدر عند الغلیان فان الماء ینتفی فی کل واحد من الثوب والقدر شیئًا فشیئًا الی ان ینتفی الماء بالکلیۃ وذلک الانتفاء لایکون الابصیرورۃ ذلک الماء ھواءً لان فناء ذلک الماء شیئًا فشیئًا انمایکون بحدوث البخار والبخار لیس الا اجزاءً ھوائیۃً ومتلطۃ باجزاء مائیۃ لطیفۃ ولیس حدوث تلک الاجزاء الامن الماء

قولہ (وکذا الھواء ینقلب نارًا) ھذہ صورۃ خامسۃ من الصور المذکورۃ فی کلام المصنف فالمنقلب فی ھذہ الصورۃ الھواء والمنقلب الیہ ھو النار.

قولہ ﴿کمافی کورالحدادین﴾ ثم ان کورو کیرامرواحد والموجود فی اکثر النسخ ھو کیرالحدادین علی ماقالہ العلمی ثم المشھورانہ یکون من الطین وعند الصحاح انہ یکون من الجلد ولامنافاۃ بین ھذین القولین لانہ یوجد من کل واحد منھما ویرد علیہ انہ یجوز ان یوجد فی الھواء سخونہ قویۃ تعمل عمل النارفی الاحتراق بدون انقلاب الھواء نارًا واجاب عن ذلک عبدالحق الخیر آبادی بان ذلک مکابرۃ ووجہ المکابرۃ علی ما ادی الیہ نظری القاصر ان ھذا انکارالحس فیما یجزم بہ فانہ یحدث ھناک مایلین الحدید ولاشک ان ذلک لایحصل من الھواء بل من النار فلایصح الانکارعن انقلاب الھواء نارًا ویؤید ماذکرتہ مانقل عن

ذلک الامام الرازی بانہ لو کان الانقلاب المذکور لاجل شدۃ البرودۃ فینبغی ان تتابعت الامطار والثلوج فی ایام الشتاء الی انقطاع الشتاء لان البرودۃ تزید بازدیاد الثلوج والامطار واجاب عن ذلک المحقق الطوسی بانہ یجوز ان لایکون ذلک التتابع لفوات شرط او وجود مانع وان لم نعرف ذلک الشرط اوالمانع .

قولہ ﴿والماء ایضا ینقلب ھواءً﴾ ھذہ صورۃ رابعۃ للانقلاب من الصور المذکورۃ فی کلام المصنف والمنقلب فی ھذہ الصورۃ الماء والمنقلب الیہ ھو الھواء فانہ یحصل من الماء بسبب تسخن البخار ثم یتلطف ذلک البخاربالکلیۃ ویصیرھواءً ثم ان تسخن قدیحصل من الشمس کمافی الثیاب المبلولۃ وقدیحصل من النار کمافی القدر عند الغلیان فان الماء ینتفی فی کل واحد من الثوب والقدر شیئًا فشیئًا الی ان ینتفی الماء بالکلیۃ وذلک الانتفاء لایکون الابصیرورۃ ذلک الماء ھواءً لان فناء ذلک الماء شیئًا فشیئًا انمایکون بحدوث البخار والبخار لیس الا اجزاءً ھوائیۃً ومتلطۃ باجزاء مائیۃ لطیفۃ ولیس حدوث تلک الاجزاء الامن الماء

قولہ (وکذا الھواء ینقلب نارًا) ھذہ صورۃ خامسۃ من الصور المذکورۃ فی کلام المصنف فالمنقلب فی ھذہ الصورۃ الھواء والمنقلب الیہ ھو النار.

قولہ ﴿کمافی کورالحدادین﴾ ثم ان کوروکیرامرواحد والموجود فی اکثر النسخ ھو کیرالحدادین علی ماقالہ العلمی ثم المشھورانہ یکون من الطین وعند الصحاح انہ یکون من الجلد ولامنافاۃ بین ھذین القولین لانہ یوجد من کل واحد منھما ویردعلیہ انہ یجوز ان یوجد فی الھواء سخونہ قویۃ تعمل عمل النارفی الاحتراق بدون انقلاب الھواء نارًا واجاب عن ذلک عبدالحق الخیر آبادی بان ذلک مکابرۃ ووجہ المکابرۃ علی ما ادی الیہ نظری القاصر ان ھذا انکارالحس فیما یجزم بہ فانہ یحدث ھناک مایلین الحدید ولاشک ان ذلک لایحصل من الھواء بل من النار فلایصح الانکارعن انقلاب الھواء نارًا ویؤید ماذکرتہ مانقل عن

الفاضل العلمی.

قوله ﴿والنار ایضا ینقلب هواءً کمایشاهد فی المصباح﴾ هذه صورة سادسة من الصور المذکورة فی کلام المصنف والمنقلب فی هذه الصورة النار والمنقلب الیه الهواء (فانقیل) لانسلّم ان انقلاب النارهواءً یشاهد فی المصباح بل المشاهد هو انطفاء شعلة النار لا الانقلاب (قلنا) لیس مراد المصنف ان نفس الانقلاب یشاهد فی المصباح بل مراده ان علامات الانقلاب تکون مشاهدة فی المصباح وهی وصول الشعلة الی حدٍ وانتفائها هناک مع حدوثها شیئًا فشیئًا وطلبها لحیزها الطبعی ولاشک ان هذه العلامات مشاهدة والدلیل علی وجود هذا الانقلاب هوان مایری مما ینفصل من الشعلة بانطفائها دخان بلاشک ولاشک ان الدخان اجزاء هوائیة ومختلطة باجزاء ارضیة ولاشک ان اجزاء الهواء فی الدخان تکون محدثة من النار والالزم الاحداث من کتم العدم فی اجزاء الهواء لکن التالی باطل فالمقدم مثله وایضًا لولم یکن ذلک الانقلاب ثابتًا وکائنًا لزم احراق سقف البیت لکن ا لتالی باطل بالبداهة فاالمقدم مثله .

قوله ﴿ونقول ایضا الکیفیات زائدة﴾ لمافرغ المصنف من الحکم الثالث من الاحکام الخمسة المذکورة فی هذا الفصل شرع فی الحکم الرابع من تلک الاحکام الخمسة وحاصل هذا الحکم هوان الکیفیات فی العناصر من البرودة والحرارة والرطوبة والیبوسة امورزائدة علی الصورالنوعیة لیست عینًا مع الصور النوعیة ثم ان ههنا امرین :الاول الکون والفساد والثانی الاستحالة والفرق بینهما هو انه لابد فی الکون والفساد من خلع الهیولی صورة نوعیة وتلبسها صورةً نوعیة اُخری فانه اذا صارالهواء ماءً فاالهیولی التی فی الهواء تخلع الصورة النوعیة للهواء وتلبس الصورة النوعیة للماءِ ففی الهیولی طاعة لخلع صورة نوعیة وتلبس صورة نوعیة اُخری وفی الاستحالة ترون کیفیة مع بقاء الصورةالنوعیة (فانقیل) ماالحاجة

الفاضل العلمی.

قوله ﴿والنار ایضا ینقلب هواءً کمایشاهد فی المصباح﴾ هذه صورة سادسة من الصور المذکورة فی کلام المصنف والمنقلب فی هذه الصورة النار والمنقلب الیه الهواء (فانقیل) لانسلّم ان انقلاب النارهواءً یشاهد فی المصباح بل المشاهد هو انطفاء شعلة النار لا الانقلاب (قلنا) لیس مراد المصنف ان نفس الانقلاب یشاهد فی المصباح بل مراده ان علامات الانقلاب تکون مشاهدة فی المصباح وهی وصول الشعلة الی حدٍ وانتفائها هناک مع حدوثها شیئًا فشیئًا وطلبها لحیزها الطبعی ولاشک ان هذه العلامات مشاهدة والدلیل علی وجود هذا الانقلاب هوان مایری مما ینفصل من الشعلة بانطفائها دخان بلاشک ولاشک ان الدخان اجزاء هوائیة ومختلطة باجزاء ارضیة ولاشک ان اجزاء الهواء فی الدخان تکون محدثة من النار والالزم الاحداث من کتم العدم فی اجزاء الهواء لکن التالی باطل فالمقدم مثله وایضًا لولم یکن ذلک الانقلاب ثابتًا وکائنًا لزم احراق سقف البیت لکن التالی باطل بالبداهة فالمقدم مثله .

قوله ﴿ونقول ایضا الکیفیات زائدة﴾ لمافرغ المصنف من الحکم الثالث من الاحکام الخمسة المذکورة فی هذا الفصل شرع فی الحکم الرابع من تلک الاحکام الخمسة وحاصل هذا الحکم هوان الکیفیات فی العناصر من البرودة والحرارة والرطوبة والیبوسة امورزائدة علی الصورالنوعیة لیست عینًا مع الصور النوعیة ثم ان ههنا امرین :الاول الکون والفساد والثانی الاستحالة والفرق بینهما هو انه لابد فی الکون والفساد من خلع الهیولی صورة نوعیة وتلبسها صورةً نوعیة اُخری فانه اذا صارالهواء ماءً فالهیولی التی فی الهواء تخلع الصورة النوعیة للهواء وتلبس الصورة النوعیة للماءِ ففی الهیولی طاعة لخلع صورة نوعیة وتلبس صورة نوعیة اُخری وفی الاستحالة ترون کیفیة مع بقاء الصورةالنوعیة (فانقیل) ماالحاجة

الی اثبات المغایرة بین الصور النوعیة وبین الکیفیات (قلنا) الحاجة الی ذلک هو انه یلزم علی تقدیر الاتحاد بین الصور النوعیة والکیفیات کون المزاج کونًا وفسادًا وایضًا یلزم ترکیب ماله المزاج من غیر العناصر الاربعة مع ان الفرق موجود بین المزاج وبین الکون والفساد وکذا ماله المزاج لابد فیه الترکیب من العناصر ووجه اللزوم هو ان المزاج انمایحصل باستحالة الکیفیات فلو کانت هذه الکیفیة متحدةً مع الصورة النوعیة یلزم من زوال الکیفیات زوال الصور النوعیة وزوال الصور النوعیة هو الکون والفساد وایضًا یلزم عند زوال الکیفیات زوال الصور النوعیة حینئذٍ فلایبقی تلک العناصر عناصرًا بل تکون اشیاءً اُخری فیکون ترکیب ماله المزاج من غیر العناصر لامن العناصر.

قوله ﴿لانها تستحیل فی الکیفیات﴾ هذا دلیل علی المغایرة بین الصورة النوعیة وبین الکیفیات وتقریره علی نمط القیاس الاقترانی من الشکل الاول هکذا کل من الکیفیات یزول مع بقاء الصورة النوعیة وکل مایزول مع بقاء الصورة النوعیة فهو غیر الصورة النوعیة ینتج فکل من الکیفیات غیر الصورة النوعیة، ثم ان المصنف ذکر الصغری بقوله لانها تستحیل فی الکیفیات۔ الخ۔ واشار الی دلیل الصغری بقوله مثل التسخن والتبرد وتقریره هکذا لو کان التسخن والتبرد موجودین فی الماء کانت الاستحالة فی الکیفیة موجودة مع بقاء الصورة النوعیة لکن المقدم حق فالتالی مثله وحقانیة المقدم والملازمة ظاهرتان واماالکبری فمطویة فی کلام المصنف واستدل علی اثباتها بقوله ولوکانت نفس الصور وتقریره علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی هکذا لوکانت الکیفیات عین الصور النوعیة یلزم محالیة الاستحالة فی الکیفیات مع بقاء الصور النوعیة لکن التالی باطل فالمقدم مثله واما بطلان التالی فظاهر واماالملازمة فلانه لوجاز ذلک یلزم بقاء الشیئ مع زوال عینه لکن التالی باطل بالبداهة فالمقدم مثله واماالملازمة فلانه فرضت العینیة بین

الی اثبات المغایرۃ بین الصور النوعیۃ وبین الکیفیات (قلنا) الحاجۃ الی ذلک ھو انہ یلزم علی تقدیر الاتحاد بین الصور النوعیۃ والکیفیات کون المزاج کونًا وفسادًا وایضًا یلزم ترکیب مالہ المزاج من غیر العناصر الاربعۃ مع ان الفرق موجود بین المزاج وبین الکون والفساد وکذا مالہ المزاج لابد فیہ الترکیب من العناصر ووجہ اللزوم ھو ان المزاج انمایحصل باستحالۃ الکیفیات فلو کانت ھذہ الکیفیۃ متحدۃً مع الصورۃ النوعیۃ یلزم من زوال الکیفیات زوال الصور النوعیۃ وزوال الصور النوعیۃ ھو الکون والفساد وایضًا یلزم عند زوال الکیفیات زوال الصور النوعیۃ حینئذٍ فلایبقی تلک العناصر عناصرًا بل تکون اشیاءً اُخری فیکون ترکیب مابہ المزاج من غیر العناصر لامن العناصر.

قولہ ﴿لانھا تستحیل فی الکیفیات﴾ ھذا دلیل علی المغایرۃ بین الصورۃ النوعیۃ وبین الکیفیات وتقریرہ علی نمط القیاس الاقترانی من الشکل الاول ھکذا کل من الکیفیات یزول مع بقاء الصورۃ النوعیۃ وکل مایزول مع بقاء الصورۃ النوعیۃ فھو غیر الصورۃ النوعیۃ ینتج فکل من الکیفیات غیر الصورۃ النوعیۃ ، ثم ان المصنف ذکر الصغری بقولہ لانھا تستحیل فی الکیفیات۔ الخ۔ واشار الی دلیل الصغری بقولہ مثل التسخن والتبرد وتقریرہ ھکذا لو کان التسخن والتبرد موجودین فی الماء کانت الاستحالۃ فی الکیفیۃ موجودۃ مع بقاء الصورۃ النوعیۃ لکن المقدم حق فالتالی مثلہ وحقانیۃ المقدم والملازمۃ ظاھرتان واماالکبری فمطویۃ فی کلام المصنف واستدل علی اثباتھا بقولہ ولوکانت نفس الصور وتقریرہ علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی ھکذا لوکانت الکیفیات عین الصور النوعیۃ یلزم محالیۃ الاستحالۃ فی الکیفیات مع بقاء الصور النوعیۃ لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ واما بطلان التالی فظاھر واماالملازمۃ فلانہ لوجاز ذلک یلزم بقاء الشئ مع زوال عینہ لکن التالی باطل بالبداھۃ فالمقدم مثلہ واماالملازمۃ فلانہ فرضت العینیۃ بین

الصور النوعية والكيفيات (فانقيل) ان اقامة هذا الدليل لاحاجة اليه في اثبات المغايرة بين الصور النوعية وبين الكيفيات لان الصور النوعية من قبيل الجواهر والكيفيات من قبيل الاعراض وبين الجوهر والعرض تباين (قلنا) الاستدلال على المغايرة بالجوهرية والعرضية من قبيل الاستدلال بالدليل الإلهي والمقصود ههنا هو اثبات المغايرة بينهما باالدليل الطبعي وماذكره المصنف هوالدليل الطبعي (فانقيل) ماالوجه لكون المقصود هو الاثبات باالدليل الطبعي دون الدليل الالهي (قلنا) الوجه لذلك هو ان الكلام في مسائل الحكمة الطبعية دون الحكمة الالهية (فانقيل) ماالدليل على ان الدليل المذكور في كلام المعترض دليل الهي والمذكور في عبارة المصنف دليل طبعي (قلنا) لان الماخذ في الدليل الذي ذكره المعترض الجوهرية والعرضية والبحث عن جوهرية الاشياء وعرضيتها وظيفة الحكمة الالهية والمأخوذ في دليل المصنف الزوال والبقاء والبحث عنهما وظيفة الحكمة الطبعية ولاثبات المغايرة بين الصور النوعية وبين الكيفيات دليلان آخران احدهما انه لوثبت الاتحاد بين الصور النوعية وبين الكيفيات يلزم اجتماع النقيضين لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واماالملازمة فلان الكيفيات قابلة للشدة والضعف والصور النوعية غيرقابلة للشدة والضعف فانه يجوز ان يقال هذا الماء اشدحرارةً من ذلك المآء الاخر ولايمكن ان يقال ان هذا المآء اشد ماءً من المآء الاخر فحينئذٍ لوثبت الاتحاد بين الصور النوعية والكيفيات يلزم كون الشئ الواحد قابلاً للشدة والضعف وغيرقابل لهما ولاشك ان القبول وعدم القبول نقيضان والدليل الثاني هوانه لو ثبت الاتحاد والعينية بين الصور النوعية وبين الكيفيات يلزم تقوم الجوهر باالعرض لكن التالي باطل فالمقدم مثله امابطلان التالي فلانه لوتقوم الجوهر بالعرض يلزم الدور لكن التالي باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فلان العرض محتاج الي الجوهر فلوتقوم الجوهر باالعرض لزم احتياج الجوهر الى العرض فلزم

الصور النوعية و الكيفيات (فان قيل) ان اقامة هذا الدليل لاحاجة اليه فى اثبات المغايرة بين الصور النوعية وبين الكيفيات لان الصور النوعية من قبيل الجواهر والكيفيات من قبيل الاعراض وبين الجوهر والعرض تباين (قلنا) الاستدلال على المغايرة بالجوهرية و العرضية من قبيل الاستدلال بالدليل الالهى والمقصود ههنا هو اثبات المغايرة بينهما باالدليل الطبعي وماذكره المصنف هوالدليل الطبعي (فان قيل) ماالوجه لكون المقصود هو الاثبات باالدليل الطبعي دون الدليل الالهى (قلنا) الوجه لذلك هو ان الكلام فى مسائل الحكمة الطبعية دون الحكمة الالهية (فان قيل) ماالدليل على ان الدليل المذكور فى كلام المعترض دليل الهى والمذكور فى عبارة المصنف دليل طبعي (قلنا) لان الماخذ فى الدليل الذى ذكره المعترض الجوهرية و العرضية و البحث عن جوهرية الاشياء وعرضيتها وظيفة الحكمة الالهية والمأخوذ فى دليل المصنف الزوال و البقاء والبحث عنهما وظيفة الحكمة الطبعية ولاثبات المغايرة بين الصور النوعية وبين الكيفيات دليلان آخران احدهما انه لوثبت الاتحاد بين الصور النوعية وبين الكيفيات يلزم اجتماع النقيضين لكن التالى باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالى فظاهر واماالملازمة فلان الكيفيات قابلة للشدة والضعف والصور النوعية غير قابلة للشدة والضعف فانه يجوز ان يقال هذا الماء اشد حرارةً من ذلك المآء الاخر ولايمكن ان يقال ان هذا المآء اشد ماءً من المآء الاخر فحينئذٍ لوثبت الاتحاد بين الصور النوعية والكيفيات يلزم كون الشئ الواحد قابلاً للشدة والضعف وغير قابل لهما ولاشك ان القبول وعدم القبول نقيضان والدليل الثانى هو انه لو ثبت الاتحاد والعينية بين الصور النوعية وبين الكيفيات يلزم تقوم الجوهر باالعرض لكن التالى باطل فالمقدم مثله امابطلان التالى فلانه لوتقوم الجوهر بالعرض يلزم الدور لكن التالى باطل فاالمقدم مثله امااالملازمة فلان العرض محتاج الى الجوهر فلوتقوم الجوهر باالعرض لزم احتياج الجوهر الى العرض فلزم

الاحتیاج من الجانبین ولیس ذلک الادور واما اثبات ملازمة اصل الدلیل فلان الصور النوعیة مقومات للهیولی فلو کانت الکیفیات متحدةً وعینًا مع الصور النوعیة تکون تلک الکیفیات ایضًا مقومة للهیولی لان حکم احدالعینین لابد ان یکون موجودًا فی العین الآخر والکیفیات من قبیل العرض والهیولی جوهر فیلزم من تقوم الهیولی باالکیفیات تقوم الجوهر باالعرض ، واعترض الفاضل المیبذی علی صغری الدلیل الذی اقامه المصنف علی اثبات التغایربین الصور النوعیة وبین الکیفیات بانا لانسلم ان کلاً من الکیفیات یزول مع بقاء الصورة النوعیة فان ذلک غیرمسلم فی جمیع الکیفیات والصور النوعیة فان کیفیة النار الحرارة ولاشک ان الصورة النوعیة للنارتزول عندزوال الحرارة لانه لایبقی النار نارًا عند زوال الحرارة وکذا کیفیة الماء المیعان ولاشک ان عند زوال المیعان عن الماء تزول الصورة النوعیة المائیة لانه اذا زال المیعان لایبقی الماء ماءً وکذا کیفیة الارض الجمود وعندزوال الجمود تزول الصورة النوعیة للارض لان عند زوال الجمود لایبقی الارض ارضًا اجاب عن هذا الاعتراض البعض بان تلک المقدمة مهملة ولاشک انها صادقة لان البعض من الکیفیات کیفیة الماء وهی البرودة ولاشک ان عندزوال هذه الکیفیة باالتسخن لاتزول الصورة النوعیة واجاب عنه الصدرالشیرازی بان المراد ههنا الاطلاق العام ولاشک فی صدقه واجاب عنه عبد الحق الخیرآبادی بان الانقلاب فی العناصر متحقق بلاشک وهو مشروط سبق وجود الاستحالة فان الماء لاتستعد للانقلاب الی النار فی حالة البرودة بل یستعد لذلک بعد استحالة الماء من البرودة الی الحرارة فتکون الکیفیة زائلة قبل الکون والفساد مع بقاء الصورة النوعیة ثم بعد ذلک الزمان تزول الصورة النوعیة ثم ان الانقلاب مشروط بسبق الاستحالة فی جمیع العناصرولیس ذلک مخصوصًا باالماء فثبت ان کلاً من الکیفیات یزول مع بقاء الصورة النوعیة.

الاحتیاج من الجانبین ولیس ذلک الادور واما اثبات ملازمة اصل الدلیل فلان الصور النوعیة مقومات للهیولی فلو کانت الکیفیات متحدةً وعینًا مع الصور النوعیة تکون تلک الکیفیات ایضًا مقومة للهیولی لان حکم احدالعینین لابد ان یکون موجودًا فی العین الآخر والکیفیات من قبیل العرض والهیولی جوهر فیلزم من تقوم الهیولی باالکیفیات تقوم الجوهر باالعرض ، واعترض الفاضل المیبذی علی صغری الدلیل الذی اقامه المصنف علی اثبات التغایر بین الصور النوعیة وبین الکیفیات بانا لانسلم ان کلاً من الکیفیات یزول مع بقاء الصورة النوعیة فان ذلک غیر مسلم فی جمیع الکیفیات والصور النوعیة فان کیفیة النار الحرارة ولاشک ان الصورة النوعیة للنار تزول عندزوال الحرارة لانه لایبقی النار نارًا عند زوال الحرارة وکذا کیفیة الماء المیعان ولاشک ان عند زوال المیعان عن الماء تزول الصورة النوعیة المائیة لانه اذا زال المیعان لایبقی الماء ماءً وکذا کیفیة الأرض الجمود وعندزوال الجمود تزول الصورة النوعیة للارض لان عند زوال الجمود لایبقی الارض ارضًا اجاب عن هذا الاعتراض البعض بان تلک المقدمة مهملة ولاشک انها صادقة لان البعض من الکیفیات کیفیة الماء وهی البرودة ولاشک ان عندزوال هذه الکیفیة باالتسخن لاتزول الصورة النوعیة واجاب عنه الصدر الشیرازی بان المراد ههنا الاطلاق العام ولاشک فی صدقه واجاب عنه عبد الحق الخیر آبادی بان الانقلاب فی العناصر متحقق بلاشک وهو مشروط سبق وجود الاستحالة فان الماء لاتستعد للانقلاب الی النار فی حالة البرودة بل یستعد لذلک بعد استحالة الماء من البرودة الی الحرارة فتکون الکیفیة زائلة قبل الکون والفساد مع بقاء الصورة النوعیة ثم بعد ذلک الزمان تزول الصورة النوعیة ثم ان الانقلاب مشروط بسبق الاستحالة فی جمیع العناصر ولیس ذلک مخصوصًا باالماء فثبت ان کلاً من الکیفیات یزول مع بقاء الصورة النوعیة.

قوله ﴿و البسائط﴾ هذا هو بيان الحكم الخامس من الاحكام التي ذكرها المصنف في هذا الفصل وحاصل هذا الحكم هو ان المصنف يقول ان هذه العناصر الاربعة اذا تصغرت وكان بعضها مماسًا للبعض الآخر وكسر كل واحد منهما سورة كيفية الآخر حصلت هناك كيفية متوسطة بين الكيفيات المتضادة وتسمى تلك الكيفية مزاجًا ثم ان المزاج يكون موجودًا في الاجسام المركبة ولكن لايكون في جميع الاجسام المركبة بل في بعض الاجسام المركبة فان الاجسام منها مايكون بسائط كالعناصر الاربعة ومنها مركبات ثم المركبات على نوعين :الاول مالايكون له مزاج مثل كائنات الجو فانها وان كانت مركبات ولكن لامزاج لها ومنها مايكون له مزاج مثل المواليد الثلاثة اى الحيوان والنبات والمعدن ثم ان البسائط حقيقةً لامزاج لها وكذا لامزاج لكائنات الجو واماالمواليد فتكون ذات مزاج ووجه وجود المزاج لهذا البعض دون جميع الاجسام هو ان المزاج عبارة عن الكيفية المتوسطة بين الكيفيات المتضادة تحصل من اجتماع البسائط وتماسها وكسر كيفية كل واحد منها سورة كيفية الآخر فيعلم من هذا التعريف انه لابد لحصول المزاج من وجود الكيفيات المتضادة ولاشك ان الكيفيات المتضادة انماتوجد في اجزاء الجسم المركب من العناصر الاربعة وهذا التركيب يكون موجودًا في المواليد دون كائنات الجو والبسائط العنصرية (فانقيل) تعريف المزاج لايكون جامعًا لافراده يخرج منه المزاج الثانوي مثل مزاج الذهب فانه لايكون باجتماع البسائط بل باجتماع المركبات فان الذهب يوجد باجتماع الكبريت والزيبق فالكيفية المتوسطة بين كيفية الزيبق والكبريت مزاج الذهب ولاشك ان كل واحد من الزيبق والكبريت من المركبات لامن البسائط (قلنا) المراد من البسائط في كلام المصنف اعم من ان تكون حقيقةً كاالعناصر الاربعة اواضافية كمافي المادة المذكورة فان كل واحد من الزيبق والكبريت اقل اجزاء بالنسبة الى المركب منهما وهو الذهب

قوله ﴿و البسائط﴾ هذا هو بیان الحکم الخامس من الاحکام التی ذکرها المصنف فی هذا الفصل وحاصل هذا الحکم هو ان المصنف یقول ان هذه العناصر الاربعة اذا تصغرت وکان بعضها مماسًا للبعض الآخر وکسر کل واحد منهما سورة کیفیة الآخر حصلت هناک کیفیة متوسطة بین الکیفیات المتضادة وتسمی تلک الکیفیة مزاجًا ثم ان المزاج یکون موجودًا فی الاجسام المرکبة ولکن لایکون فی جمیع الاجسام المرکبة بل فی بعض الاجسام المرکبة فان الاجسام منها مایکون بسائط کالعناصر الاربعة ومنها مرکبات ثم المرکبات علی نوعین :الاول مالایکون له مزاج مثل کائنات الجو فانها وان کانت مرکبات ولکن لامزاج لها ومنها مایکون له مزاج مثل المموالید الثلاثة ای الحیوان والنبات والمعدن ثم ان البسائط حقیقةً لامزاج لها وکذا لامزاج لکائنات الجو واما المموالید فتکون ذات مزاج ووجه وجود المزاج لهذا البعض دون جمیع الاجسام هو ان المزاج عبارة عن الکیفیة المتوسطة بین الکیفیات المتضادة تحصل من اجتماع البسائط وتماسها وکسر کیفیة کل واحد منها سورة کیفیة الآخر فیعلم من هذا التعریف انه لابد لحصول المزاج من وجود الکیفیات المتضادة ولاشک ان الکیفیات المتضادة انما توجد فی اجزاء الجسم المرکب من العناصر الاربعة وهذا الترکیب یکون موجودًا فی المموالید دون کائنات الجو والبسائط العنصریة (فانقیل) تعریف المزاج لایکون جامعًا لافراده یخرج منه المزاج الثانوی مثل مزاج الذهب فانه لایکون باجتماع البسائط بل باجتماع المرکبات فان الذهب یوجد باجتماع الکبریت والزیبق فالکیفیة المتوسطة بین کیفیة الزیبق والکبریت مزاج الذهب ولاشک ان کل واحد من الزیبق والکبریت من المرکبات لامن البسائط (قلنا) المراد من البسائط فی کلام المصنف اعم من ان تکون حقیقةً کالعناصر الاربعة اواضافیة کمافی المادة المذکورة فان کل واحد من الزیبق والکبریت اقل اجزاء بالنسبة الی المرکب منهما وهو الذهب

لان اجزاء الذهب هی مجموع اجزاء الزيبق والكبريت (فانقيل) المزاج لكونه عبارة عن الكيفية المتوسطة عرض يقتضی موضوعًا ليقوم به فالمزاج الحاصل للجسم المركب لايخلو اما ان لايكون قائمًا بواحدٍ من اجزائه اويكون قائمًا ببعض اجزاء دون البعض الآخر والمراد من الاجزاء البسائط المجتمعة فی المركب والكل باطل اماالاول فلانه حينئذٍ لايخلو اما ان يكون قائمًا بنفسه اولايكون قائمًا بنفسه فعلی الاول لزم كون المزاج جوهرًا لان القائم بالذات هوالجوهروعلی الثانی لايكون موجودًا لانه لابد من احد هذين القيامين عندوجود الشیء وبانتفائهما ينتفی ذلک الشیء واماالثانی فلانه يلزم حينئذٍ قيام العرض الواحد باالامحلة المتعددة ويشهد ببطلانه بداهة العقل وامااالثالث فلانه يلزم حينئذٍ الترجيح بلامرجح لان كل واحد من تلک البسائط صالح لقيام تلک الكيفية فقيامها بجزء دون جزء آخر لايكون الاّ ترجيحًا بلامرجح (قلنا) المزاج قائم بكل واحد من اجزاء المركب ولكن المراد بذلک القيام هوان الكيفية القائمة بالجزء الناری المعتدل بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة مماثلة للكيفية القائمة بالجزء المائی المعتدل بين الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة وهكذا شان الجزء الارضی والهوائی ولاشک فی صحة هذا القيام بكل واحد من الاجزاء وانمايكون هذا القيام ممنوعًا لوكانت تلک الكيفية واحدةً بالشخص.

قوله ﴿بقواها﴾ اعلم ان ههنا نسختين الاولی هی المذكورة والثانية هی بقواها المتضادة ففی الثانية وصفت القوی بوصف التضاد يرد علی النسخة الثانية ان الظاهر ان يكون المراد من القوی الصورالنوعية لان قوة الجسم يطلق علی الصورة النوعية فتوصيفها بوصف التضاد لايصح لان التضاد لايكون الابين الاعراض دون الجواهر والصورة النوعية من الجواهر واُجيب عنه بوجوه : الاول ان التضاد وان لم يكن وصفًا للجواهر عند اكثرالحكماء لكن من اوصافها عند بعض الحكماء والكلام

لان اجزاء الذھب ھی مجموع اجزاء الزیبق والکبریت (فانقیل) المزاج لکونہ عبارۃ عن الکیفیۃ المتوسطۃ عرض یقتضی موضوعًا لیقوم بہ فالمزاج الحاصل للجسم المرکب لایخلو اما ان لایکون قائمًا بواحدٍ من اجزائہ اویکون قائمًا ببعض اجزاء دون البعض الآخر والمراد من الاجزاء البسائط المجتمعۃ فی المرکب والکل باطل اماالاول فلانہ حینئذٍ لایخلو اما ان یکون قائمًا بنفسہ اولایکون قائمًا بنفسہ فعلی الاول لزم کون المزاج جوھرًا لان القائم بالذات ھوالجوھروعلی الثانی لایکون موجودًا لانہ لابد من احد ھذین القیامین عندوجود الشیٔ وبانتفائھما ینتفی ذلک الشیٔ واماالثانی فلانہ یلزم حینئذٍ قیام العرض الواحد باالامحلۃ المتعددۃ ویشھد بطلانہ بداھۃ العقل واماالثالث فلانہ یلزم حینئذٍ الترجیح بلامرجح لان کل واحد من تلک البسائط صالح لقیام تلک الکیفیۃ فقیامھا بجزء دون جزء آخر لایکون الاّ ترجیحًا بلامرجح (قلنا) المزاج قائم بکل واحد من اجزاء المرکب ولکن المراد بذلک القیام ھوان الکیفیۃ القائمۃ بالجزء الناری المعتدل بین الحرارۃ والبرودۃ وبین الرطوبۃ والیبوسۃ مماثلۃ للکیفیۃ القائمۃ بالجزء المائی المعتدل بین الحرارۃ والبرودۃ والیبوسۃ والرطوبۃ وھکذا شان الجزء الارضی والھوائی ولاشک فی صحۃ ھذا القیام بکل واحد من الاجزاء وانمایکون ھذا القیام ممنوعًا لوکانت تلک الکیفیۃ واحدۃً بالشخص.

قولہ ﴿بقواھا﴾ اعلم ان ھھنا نسختین الاولی ھی المذکورۃ والثانیۃ ھی بقواھا المتضادۃ ففی الثانیۃ وصفت القوی بوصف التضاد یرد علی النسخۃ الثانیۃ ان الظاھر ان یکون المراد من القوی الصورالنوعیۃ لان قوۃ الجسم یطلق علی الصورۃ النوعیۃ فتوصیفھا بوصف التضاد لایصح لان التضاد لایکون الابین الاعراض دون الجواھر والصورۃ النوعیۃ من الجواھر واُجیب عنہ بوجوہ: الاول ان التضاد وان لم یکن وصفًا للجواھر عند اکثر الحکماء لکن من اوصافھا عند بعض الحکماء والکلام

ههنا مبنى على مذهب بعض الحكماء والوجه الثانى هوان المراد من التضاد المذكور فى كلام المصنف مطلق التخالف لامعناه الحقيقى ولاشك ان الجواهر وان لم يمكن اتصافها بالتضاد ولكن يمكن اتصافها بالتخالف والوجه الثالث هوان توصيف الصورالنوعية بالتضاد حقيقة من صفات الكيفيات ولكن لماكانت الكيفيات متعلقة بالصور النوعية فوصفت الصور النوعية به ، الوجه الرابع هوان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من القوى الصور النوعية وليس كذلك بل المراد منها الكيفيات فصح توصيفها بالتضادوبهذا الوجه الرابع اندفع اعتراض آخر وهو ان ماقال المصنف مخالف عن المذهب المنصور لان المذهب المنصور هوان كيفية كل واحد من العناصر فاعل وسورة كيفية العناصر الآخر منفصل والمعلوم من كلام المصنف هوان الفاعل فى تحصيل المزاج الصورة النوعية ووجه الاندفاع هوان هذا انماكان واردًا لوكان مراد المصنف من القوى الصورالنوعية وليس كذلك بل المراد الكيفيات فيكون الفاعل فى تحصيل المزاج عند المصنف ايضًا الكيفية دون الصورة النوعية.

قوله ﴿سورة كيفية الآخر﴾ يعلم من كلام المصنف ان الفاعل والمؤثر فى تحصيل المزاج هونفس الكيفية لان الحق هوان المراد من القوى الكيفيات والمنفعل والمتاثر هوسورة الكيفية وبهذا اندفع الاعتراض الوارد فى هذا المقام وهو ان لكل كيفية تأثر وتأثير حين تفاعل العنصريات فالتاثير والتأثر فيمابين تلك الكيفيات اماان يكونا معًا اويكونا على سبيل التعاقب لكن التالى بكلاشقيه باطل فالمقدم مثله امالملازمة فظاهرة امابطلان الشق الاول من التالى وهوانه لوكان التاثير والتاثر معًا فيلزم كون الشئ الواحد غالبًا ومغلوبًا باالنسبة الى شئ واحد لكن التالى باطل فالمقدم مثله والملازمة وبطلان التالى كلاهما ظاهران وامابطلان الشق الثانى من التالى فلانه لوكان التاثير والتأثر بطريق التعاقب يلزم اماصيرورة الغالب مغلوبًا

ھھنا مبنی علی مذھب بعض الحکماء والوجه الثانی ھوان المراد من التضاد المذکور فی کلام المصنف مطلق التخالف لامعناه الحقیقی ولاشک ان الجواھر وان لم یمکن اتصافھا بالتضاد ولکن یمکن اتصافھا باالتخالف والوجه الثالث ھوان توصیف الصورالنوعیة بالتضاد حقیقة من صفات الکیفیات ولکن لماکانت الکیفیات متعلقة بالصور النوعیة فوصفت الصور النوعیة به ، الوجه الرابع ھوان ھذا انماکان واردًا لوکان المراد من القوی الصور النوعیة ولیس کذلک بل المراد منھا الکیفیات فصح توصیفھا باالتضادوبھذا الوجه الرابع اندفع اعتراض آخر وھو ان ماقال المصنف مخالف عن المذھب المنصور لان المذھب المنصور ھوان کیفیة کل واحد من العناصر فاعل وسورة کیفیة العناصر الآخر منفصل والمعلوم من کلام المصنف ھوان الفاعل فی تحصیل المزاج الصورة النوعیة ووجه الاندفاع ھوان ھذا انماکان واردًا لوکان مراد المصنف من القوی الصورالنوعیة ولیس کذلک بل المراد الکیفیات فیکون الفاعل فی تحصیل المزاج عند المصنف ایضًا الکیفیة دون الصورة النوعیة.

قوله ﴿وسورة کیفیة الآخر﴾ یعلم من کلام المصنف ان الفاعل والمؤثر فی تحصیل المزاج ھونفس الکیفیة لان الحق ھوان المراد من القوی الکیفیات والمنفعل والمتأثر ھوسورة الکیفیة وبھذا اندفع الاعتراض الوارد فی ھذا المقام وھو ان لکل کیفیة تأثر وتأثیر حین تفاعل العنصریات فاالتاثیر والتأثر فیمابین تلک الکیفیات اماان یکونا معًا اویکونا علی سبیل التعاقب لکن التالی بکلاشقیه باطل فالمقدم مثله امالملازمة فظاھرة امابطلان الشق الاول من التالی وھوانه لوکان التاثیر والتأثر معًا فیلزم کون الشئ الواحد غالبًا ومغلوبًا باالنسبة الی شئ واحد لکن التالی باطل فالمقدم مثله والملازمة وبطلان التالی کلاھما ظاھران وامابطلان الشق الثانی من التالی فلانه لوکان التاثیر والتأثر بطریق التعاقب یلزم اماصیرورة الغالب مغلوبًا

عن مغلوبه اوصيرورة المغلوب غالبًا على غالبه لكن التالى بكلاشقيه باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلانه لو كان التاثير مقدما على التأثر يلزم الشق الاول وان كان بالعكس فيلزم الشق الثاني ووجه الاندفاع هوان هذا انما كان واردًا لو كان المؤثر والتاثير الكيفية وليس كذلك بل المؤثر هوالكيفية والمتأثر هو سورة الكيفية فكل واحد من الكيفيات يكون مؤثرًا فى سورة الكيفية الأُخرى ويكون هذا التاثير والتاثر معًا لابطريق التعاقب ولايلزم كون الشئ الواحد غالبًا ومغلوبًا بالنسبة الى شئ واحد كماهو الظاهر.

تفصيل هذا المقام: بحيث ينكشف الغطاء عن وجه المرام هو ان ههنا مذهبين :الاول مذهب الأطباء والثانى مذهب الفلاسفة فمذهب الاطباء هوان الفاعل والمؤثر نفس الكيفية والمنفعل والمتأثر هوسورة الكيفية كماقررنا كلام المصنف فيماسبق على هذا المذهب ومذهب الفلاسفة هوان الفاعل والمؤثر هى الصورة النوعية بتوسط الكيفية والمتأثروالمنفعل مادة العنصر المستحيلة فى الكيفية فان الكيفية والسورة ينعدمان حين التأثر ولابد فى المنفعل ان يكون موجودًا حين قبول الاثر وكلام المصنف يمكن حمله على كل واحد من هذين المذهبين وان كان حمله على مذهب الاطباء ظاهرًا فاذا حمل كلام المصنف على مذهب الاطباء يكون المراد من القوى فى قوله بقواها الكيفيات دون الصور النوعية ويكون الضمير فى قوله منها راجعًا الى الكيفيات المرادة من القوى واذا حمل كلام المصنف على مذهب الفلاسفة يكون المراد من القوى الصور النوعية ويكون الضمير راجعًا الى القوى المراد منها الصورالنوعية وايضا يمكن ارجاع ذلك الضمير الى العناصر البسيطة (فانقيل) الكلام اذا حمل على مذهب الفلاسفة فلايصح قوله سوة الكيفية الآخر لان المنفعل على مذهبهم هى المادة دون سورة الكيفية (قلنا) المراد من الكسرههنا الازالة ولاشك ان المزال هوسورة الكيفية وقابل تلك الازالة هى المادة

عن مغلوبه اوصيرورة المغلوب غالبًا على غالبه لكن التالى بكلاشقيه باطل فالمقدم مثله اماالملازمة فلانه لو كان التاثير مقدما على التأثر يلزم الشق الاول وان كان بالعكس فيلزم الشق الثانى ووجه الاندفاع هوان هذا انما كان واردًا لو كان المؤثر والتاثير الكيفية وليس كذلك بل المؤثر هوالكيفية والمتأثر هو سورة الكيفية فكل واحد من الكيفيات يكون مؤثرًا فى سورة الكيفية الأُخرى ويكون هذا التاثير والتأثر معًا لابطريق التعاقب ولايلزم كون الشئ الواحد غالبًا ومغلوبًا بالنسبة الى شئ واحد كماهو الظاهر.

تفصيل هذا المقام: بحيث ينكشف الغطاء عن وجه المرام هو ان ههنا مذهبين :الاول مذهب الأطباء والثانى مذهب الفلاسفة فمذهب الاطباء هوان الفاعل والمؤثر نفس الكيفية والمنفعل والمتأثر هوسورة الكيفية كماقررنا كلام المصنف فيماسبق على هذا المذهب ومذهب الفلاسفة هوان الفاعل والمؤثر هى الصورة النوعية بتوسط الكيفية والمتأثروالمنفعل مادة العنصر المستحيلة فى الكيفية فان الكيفية والسورة ينعدمان حين التأثر ولابد فى المنفعل ان يكون موجودًا حين قبول الاثر وكلام المصنف يمكن حمله على كل واحد من هذين المذهبين وان كان حمله على مذهب الاطباء ظاهرًا فاذا حمل كلام المصنف على مذهب الاطباء يكون المراد من القوى فى قوله بقواها الكيفيات دون الصور النوعية ويكون الضمير فى قوله منها راجعًا الى الكيفيات المرادة من القوى واذا حمل كلام المصنف على مذهب الفلاسفة يكون المراد من القوى الصور النوعية ويكون الضمير راجعًا الى القوى المراد منها الصورالنوعية وايضًا يمكن ارجاع ذلك الضمير الى العناصر البسيطة (فانقيل) الكلام اذا حمل على مذهب الفلاسفة فلايصح قوله سوة الكيفية الآخر لان المنفعل على مذهبهم هى المادة دون سورة الكيفية (قلنا) المراد من الكسرههنا الازالة ولاشك ان المزال هوسورة الكيفية وقابل تلك الازالة هى المادة

قوله ﴿توسطًا ما﴾ فيه اشارة الى ان التوسط في المزاج لايكون حقيقيًا بل يكون مائلاً عن حاق الوسط الى احدالطرفين وتفصيل ذلك هوان المزاج لايخلو اما ان يكون كيفيات البسائط فيه متساوية النسبة بان لاتكون كيفية احدهما زائدًا على الآخر بل يكون متساوية الطرفين فهذا المزاج هوالمعتدل الحقيقي اولايكون تلك الكيفيات متساوية بل يكون في ذلك المزاج ميلان عن حاق الوسط الى احد الطرفين وهذا المزاج هوغيرالمعتدل الحقيقي وانما اشارالمصنف الى ان الاعتدال في المزاج انمايكون غيرحقيقي لان المزاج المعتدل الحقيقي محال واستدل على محاليته الشيخ ابوعلي ابن سينا بان المزاج المعتدل الحقيقي لايمكن ان يوجد فضلاً عن ان يكون ميزاج انسان اوعضومنه لان المركب من العناصر المتساوية لايمكن اجتماع اجزائه مدة يحصل فيها الفعل والانفعال لان طبائع العناصر داعية الى الافتراق والحصول في احيازها وليس واحدمنها غالبًا حتى يقسرالباقي في حيزه فتفترق بالضرورة لوجود المقتضي وهوالميل وعدم وجود المانع وهو لن يكون احد العناصر غالبًا حتى يكون مانعًا عن افتراق الاجزاء الباقية وحصوله في حيزه والشرط في الممتزج من العناصر ان يجتمع اجزائه مدةً يحصل فيها الفعل والانفعال وقد يستدل على بطلان المزاج المعتدل الحقيقي بان هذا المزاج لووجد لكان في حيز طبعي لمامر ان كل جسم لابد ان يكون له حيزًا طبعيًا ولايجوزان يكون حيزه حيز احد البسائط لان البسائط في هذه الصورة متساوية فيلزم من حصول ذلك الجسم المركب في حيز احد البسائط دون حيز البسيط الآخر الترجيح بلامرجح فلايمكن ان يحصل في حيز احد بسائطه وليس للمركب حيزسوى حيز بسائطه فيلزم ان لايكون ذلك المعتدل الحقيقي حاصلاً في حيز اصلاً والحصول في الحيز الطبعي لازم مع الجسم عند انتفاء القواسر وبانتفاء اللازم ينتفي الملزوم وهوذلك الجسم المركب فثبت انه لايمكن وجود المزاج المعتدل الحقيقي وذلك هوالمطلوب.

قوله ﴿توسطًا ما﴾ فیه اشارة الی ان التوسط فی المزاج لایکون حقیقیًا بل یکون مائلاً عن حاق الوسط الی احد الطرفین وتفصیل ذلک هوان المزاج لایخلو اما ان یکون کیفیات البسائط فیه متساویة النسبة بان لاتکون کیفیة احدهما زائدا علی الآخر بل یکون متساویة الطرفین فهذا المزاج هوالمعتدل الحقیقی اولایکون تلک الکیفیات متساویة بل یکون فی ذلک المزاج میلان عن حاق الوسط الی احد الطرفین وهذا المزاج هوغیرالمعتدل الحقیقی وانما اشارالمصنف الی ان الاعتدال فی المزاج انمایکون غیرحقیقی لان المزاج المعتدل الحقیقی محال واستدل علی محالیته الشیخ ابوعلی ابن سینا بان المزاج المعتدل الحقیقی لایمکن ان یوجد فضلاً عن ان یکون میزاج انسان اوعضومنه لان المرکب من العناصر المتساویة لایمکن اجتماع اجزائه مدة یحصل فیها الفعل والانفعال لان طبائع العناصر داعیة الی الافتراق والحصول فی احیازها ولیس واحدمنها غالبًا حتی یقسرالباقی فی حیزه فتفترق بالضرورة لوجود المقتضی وهوالمیل وعدم وجود المانع وهو لن یکون احد العناصر غالبًا حتی یکون مانعًا عن افتراق الاجزاء الباقیة وحصوله فی حیزه والشرط فی الممتزج من العناصر ان یجتمع اجزائه مدةً یحصل فیها الفعل والانفعال وقد یستدل علی بطلان المزاج المعتدل الحقیقی بان هذا المزاج لووجد لکان فی حیز طبعی لمامر ان کل جسم لابد ان یکون له حیزًا طبعیًا ولایجوزان یکون حیزه حیز احد البسائط لان البسائط فی هذه الصورة متساویة فیلزم من حصول ذلک الجسم المرکب فی حیز احد البسائط دون حیز البسیط الآخر الترجیح بلامرجح فلایمکن ان یحصل فی حیز احد بسائطه ولیس للمرکب حیزسوی حیز بسائطه فیلزم ان لایکون ذلک المعتدل الحقیقی حاصلاً فی حیز اصلاً والحصول فی الحیز الطبعی لازم مع الجسم عند انتفاء القواسر وبانتفاء اللازم ینتفی الملزوم وهوذلک الجسم المرکب فثبت انه لایمکن وجود المزاج المعتدل الحقیقی وذلک هوالمطلوب.

قوله ﴿بين الكيفيات المتضادة﴾ قال الفاضل الميبذى بحيث يتسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال فى الرطوبة واليبوسة.

قوله ﴿متشابهة فى اجزائه﴾ المراد من كون المزاج متشابهة هو المساواة بان يكون ذلك المزاج فى جميع اجزاء المركب على نمط واحد ولايكون على مناويل متعددة فى الاجزاء المختلفة (فالقيل) هذا المايتصور فى مزاج المعدن فقط لافى مزاج الحيوان فان الحرارة فى القلب زائد على الحرارة الموجودة فى الدماغ وكذا البرودة الموجودة فى الدماغ ازيد من البرودة الموجودة فى القلب (قلنا) المراد هو ان المزاج يكون متشابهة فى اجزاء ماله المزاج الواحد كاالمعدن فان فيه مزاج واحد واما ماله امزجة فلايكون فيه المساواة والحيوان ليس له مزاج واحد بل لكل جزء من اجزائه مزاج مخالف عن مزاج باقى الاجزاء.

قوله ﴿وهو المزاج﴾ اى الكيفية المتوسطة المذكورة هو المزاج.

فائدة سنية : اعلم ان المزاج على قسمين : الاول المعتدل الحقيقى والثانى غير المعتدل الحقيقى ثم المعتدل الحقيقى لايكون موجودًا فضلاً عن ان يكون مزاجًا لانسان اوغيره من الحيوانات وقدذكرنا الدليلين فيماسبق على بطلانه ، واما غير المعتدل الحقيقى فموجود فى جميع الحيوانات ثم ان المزاج الغير المعتدل الحقيقى على ثمانية اقسام لان خروجه عن الاعتدال لايخلو امافى كيفية مفردة اوفى كيفيتين فان كان فى كيفية مفردة فلايخلو اما فى الحرارة فقط اوفى البرودة فقط اوفى اليبوسة فقط اوفى الرطوبة فقط وان كان فى كيفيتين فلايخلو اما ان يكون فى الحرارة واليبوسة اوفى الحرارة والرطوبة اوفى البرودة واليبوسة اوفى البرودة والرطوبة فالجميع ثمانية اقسام ، ثم ان فى المزاج الغير المعتدل الحقيقى تقسيمًا آخر وهوانه على قسمين . الاول المعتدل الطبعى والثانى الغير المعتدل الطبعى فالمعتدل الطبعى عبارة عمافيه من كميات العناصر وكيفياتها القدرة الذى يكون

قوله ﴿بين الكيفيات المتضادة﴾ قال الفاضل الميبذى بحيث يتسخن بالقياس الى البرودة ويستبرد بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة.

قوله ﴿متشابهة فى اجزائه﴾ المراد من كون المزاج متشابهة هو المساواة بان يكون ذلك المزاج في جميع اجزاء المركب على نمط واحدٍ ولايكون على مناويل متعددة في الاجزاء المختلفة (فالقيل) هذا الماينصور في مزاج المعدن فقط لافي مزاج الحيوان فان الحرارة في القلب زائد على الحرارة الموجودة في الدماغ وكذا البرودة الموجودة في الدماغ ازيد من البرودة الموجودة في القلب (قلنا) المراد هو ان المزاج يكون متشابهة في اجزاء ماله المزاج الواحد كاالمعدن فان فيه مزاج واحد واما ماله امزجة فلايكون فيه المساواة والحيوان ليس له مزاج واحد بل لكل جزء من اجزائه مزاج مخالف عن مزاج باقى الاجزاء.

قوله ﴿وهوالمزاج﴾ اى الكيفية المتوسطة المذكورة هوالمزاج.

فائدة سنية : اعلم ان المزاج على قسمين : الاول المعتدل الحقيقى والثانى غيرالمعتدل الحقيقى ثم المعتدل الحقيقى لايكون موجودًا فضلاً عن ان يكون مزاجًا لانسان اوغيره من الحيوانات وقدذكرنا الدليلين فيماسبق على بطلانه ، واما غيرالمعتدل الحقيقى فموجود فى جميع الحيوانات ثم ان المزاج الغير المعتدل الحقيقى على ثمانية اقسام لان خروجه عن الاعتدال لايخلو امافى كيفية مفردة اوفى كيفيتين فان كان فى كيفية مفردة فلايخلو اما فى الحرارة فقط اوفى البرودة فقط اوفى اليبوسة فقط اوفى الرطوبة فقط وان كان فى كيفيتين فلايخلو اما ان يكون فى الحرارة واليبوسة اوفى الحرارة والرطوبة اوفى البرودة واليبوسة اوفى البرودة والرطوبة فالجميع ثمانية اقسام ، ثم ان فى المزاج الغير المعتدل الحقيقى تقسيمًا آخر وهوانه على قسمين . الاول المعتدل الطبعى والثانى الغيرالمعتدل الطبعى فالمعتدل الطبعى عبارة عمافيه من كميات العناصر وكيفياتها القدرة الذى يكون

اليق بحاله وانسب بافعاله سواء كان ابعد من الوسط مثل مزاج الاسد والارنب اولايكون ابعد من الوسط وان كان نفس البعد موجودًا فيه مثل مزاج الانسان فان مزاج الاسد ابعد من الوسط لوجود زيادة الحرارة في مزاجه ولكن هذا اليق بحاله وانسب بافعاله ليكون شجاعًا مقدامًا فان زيادة الشجاعة والاقدام انماهما لاجل وجود الحرارة في مزاجه فلولم يكن المزاج حارًا بحيث يكو ابعد عن الوسط لم يكن مزاج اسد بل يكون مزاج نوع آخر من انواع الحيوان ومزاج الارنب ايضا ابعد عن الوسط لان فيه زيادة البرودة ولكنه اليق بحاله فان الانسب بحاله والاليق بافعاله ان يكون مزاجه باردًا زيادة البرودة ليكون جبانًا نافرًا فلولم يكن في مزاجه مثل هذه البرودة لم يكن مزاج الارنب بل يكون مزاج نوع آخر من الانواع الحيوانية واما مزاج الانسان فليس بابعد من الوسط وان كان بعيدًا من الوسط فان نسبة حرارته الى برودته باالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته ايضًا باالضعف لان اللائق بحاله والانسب بافعاله هوهذا المزاج فيكون عرض حرارة مزاج الانسان من عشرة اجزاء الى عشرين ويكون بعرض برودته من خمسة الى عشرة ويكون عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة ثم معنى العرض هوامتداد يتوهم محدودًا بين طرفي الافراط والتفريط في كيفيات عناصر المركب وكمياتها فمتى كانت النسبة المذكورة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص نوع الانسان كان ذلك المزاج معتدلاً والمزاج الغير المعتدل الطبعي عبارة عن المركب الذى يكون فيه من كميات العناصر وكيفياتها القدرة الذى لايكون اليق بحاله وانسب بافعاله مثلاً مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حدٍ لايتجاوزه حتى لوجاوز مزاج ذلك الحد لم يكن المزاج المجاوز عن ذلك الحد من الحرارة مزاج انسان بل مزاج نوع آخر كاالاسد فان جاوزمزاج الانسان ذلك الحد هلك وكذا مزاج الانسان يحتمل زيادة البرودة الى حدٍ لايتجاوزه بل لوجاوز مزاج ذلك الحد من

الیق بحاله وانسب بافعاله سواء کان ابعد من الوسط مثل مزاج الاسد والارنب اولایکون ابعد من الوسط وان کان نفس البعد موجودًا فيه مثل مزاج الانسان فان مزاج الاسد ابعد من الوسط لوجود زيادة الحرارة في مزاجه ولكن هذا اليق بحاله والنسب بافعاله ليكون شجاعًا مقدامًا فان زيادة الشجاعة والاقدام انماهما لاجل وجود الحرارة في مزاجه فلولم يكن المزاج حارًا بحيث يكو ابعد عن الوسط لم يكن مزاج اسد بل يكون مزاج نوع آخر من انواع الحيوان ومزاج الارنب ايضا ابعد عن الوسط لان فيه زيادة البرودة ولكنه اليق بحاله فان الانسب بحاله والاليق بافعاله ان يكون مزاجه باردًا زيادة البرودة ليكون جبانًا نافرًا فلولم يكن في مزاجه مثل هذه البرودة لم يكن مزاج الارنب بل يكون مزاج نوع آخر من الانواع الحيوانية واما مزاج الانسان فليس بابعد من الوسط وان كان بعيدًا من الوسط فان نسبة حرارته الى برودته باالضعف ونسبة رطوبته الى يبوسته ايضًا باالضعف لان اللائق بحاله والانسب بافعاله هوهذا المزاج فيكون عرض حرارة مزاج الانسان من عشرة اجزاء الى عشرين ويكون بعرض برودته من خمسة الى عشرة ويكون عرض رطوبته من عشرة الى عشرين وعرض يبوسته من خمسة الى عشرة ثم معنى العرض هوامتداد يتوهم محدودًا بين طرفي الافراط والتفريط في كيفيات عناصر المركب وكمياتها فمتى كانت النسبة المذكورة محفوظة في مزاج شخص من اشخاص نوع الانسان كان ذلك المزاج معتدلاً والمزاج الغير المعتدل الطبعي عبارة عن المركب الذى يكون فيه من كميات العناصر وكيفياتها القدرة الذى لايكون اليق بحاله وانسب بافعاله مثلاً مزاج الانسان يحتمل زيادة الحرارة الى حدٍ لايتجاوزه حتى لوجاوز مزاج ذلك الحد لم يكن المزاج المجاوز عن ذلك الحد من الحرارة مزاج انسان بل مزاج نوع آخر كاالاسد فان جاوزمزاج الانسان ذلك الحد هلك وكذا مزاج الانسان يحتمل زيادة البرودة الى حدٍ لايتجاوزه بل لوجاوز مزاج ذلك الحد من

البرودة لم يكن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كاالارنب فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد هلك ثم ان المزاج الغير المعتدل الطبعي ايضًا على ثمانية اقسام: الاول ان يكون احر مما ينبغي والثاني ان يكون ابرد مماينبغي والثالث ان يكون ارطب ممماينبغي والرابع ان يكون ايبس مماينبغي فهذا عدم الاعتدال في كيفية واحدة والخامس ان يكون احر وارطب مماينبغي والسادس ان يكون ابرد وارطب مما ينبغي والثامن ان يكون ابرد وايبس مماينبغي فهذا هوعدم الاعتدال في الكيفيتين فاالخروج عن حد الاعتدال في الاقسام الاربعة : الاول انماهو في كيفية مفردة واما الخروج عن حدالاعتدال في الاقسام الاربعة الباقية فانماهوفي الكيفيتين فقد علمت ان الاعتدال الطبعي يكون موجودًا في امزجة المواليد الثلاثة ثم ان مطلق الامزجة مختلفة في الاعتدال ثم ان فيضان الكمال انماهو منوط باالاعتدال فماكان ابعد في الاعتدال يكون اخرج عن الكمال ومايكون اقرب في الاعتدال يكون اقرب في حصول الكمال ثم الابعد في الاعتدال هو المعدن فانه لاجل بعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية استحق لان يفيض عليه صورة نوعية ناقصة حافظة للتركيب فقط من دون ان يكون صالحة للنشؤ والنماء والتوليد ثم ان النبات اقرب من المعدن الى الاعتدال فلاجل ذلك استحق لفيضان النفس يكون مبدءً للاثار لاتترتب تلك الاثارعلى الصورة المعدنية مثل التغذية والتنمية وتوليد المثل ثم الاقرب الى الاعتدال من النبات هوالحيوان ولاجل هذا افيض عليه النفس الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب والتغذية والتنمية والتوليد المختصة باالادراك والشعور ثم لماكانت النفس الناطقة اشرف النفوس العنصرية ينبغي ان يكون المزاج القابل لها اشرف الامزجة واقربها الى التوسط الحقيقي فيكون مزاج الانسان اعدل الامزجة ثم ان الانسان منقسم الى اصناف مختلفة وبعض الاصناف اعدل من البعض الآخر والحكماء اختلفوا في اعدل اصناف الانسان فقال الشيخ الرئيس ابن سينا اعدل

البرودة لم يكن مزاج الانسان بل مزاج نوع آخر كاالارنب فان جاوز مزاج الانسان ذلك الحد هلك ثم ان المزاج الغير المعتدل الطبعي ايضًا على ثمانية اقسام: الاول ان يكون احر مما ينبغي والثاني ان يكون ابرد مماينبغي والثالث ان يكون ارطب مماينبغي والرابع ان يكون ايبس مماينبغي فهذا عدم الاعتدال في كيفية واحدة والخامس ان يكون احر وارطب مماينبغي والسادس ان يكون ابرد وارطب مما ينبغي والثامن ان يكون ابرد وايبس مماينبغي فهذا هوعدم الاعتدال في الكيفيتين فاالخروج عن حد الاعتدال في الاقسام الاربعة : الاول انماهو في كيفية مفردة واما الخروج عن حدالاعتدال في الاقسام الاربعة الباقية فانماهوفي الكيفيتين فقد علمت ان الاعتدال الطبعي يكون موجودًا في امزجة المواليد الثلاثة ثم ان مطلق الامزجة مختلفة في الاعتدال ثم ان فيضان الكمال انماهو منوط باالاعتدال فماكان ابعد في الاعتدال يكون اخرج عن الكمال ومايكون اقرب في الاعتدال يكون اقرب في حصول الكمال ثم الابعد في الاعتدال هو المعدن فانه لاجل بعد مزاجه عن الاعتدال في الغاية استحق لان يفيض عليه صورة نوعية ناقصة حافظة للتركيب فقط من دون ان يكون صالحة للنشؤ والنماء والتوليد ثم ان النبات اقرب من المعدن الى الاعتدال فلاجل ذلك استحق لفيضان النفس يكون مبدءً للاثار لاتترتب تلك الاثارعلى الصورة المعدنية مثل التغذية والتنمية وتوليد المثل ثم الاقرب الى الاعتدال من النبات هوالحيوان ولاجل هذا افيض عليه النفس الشاعرة الجامعة لحفظ التركيب والتغذية والتنمية والتوليد المختصة باالادراك والشعور ثم لماكانت النفس الناطقة اشرف النفوس العنصرية ينبغي ان يكون المزاج القابل لها اشرف الامزجة واقربها الى التوسط الحقيقي فيكون مزاج الانسان اعدل الامزجة ثم ان الانسان منقسم الى اصناف مختلفة وبعض الاصناف اعدل من البعض الآخر والحكماء اختلفوا في اعدل اصناف الانسان فقال الشيخ الرئيس ابن سينا اعدل

اصناف الانسان سکان خط الاستواء ای الذین یسکنون خط الاستواء وقال الامام الرازی سکان خط الاستواء ھم سکان اقلیم الرابع وتفصیل ذلک ھوان الحکماء قسموا الربع المسکون من الارض سبعۃ اقسام وسموا کل قسم اقلیمًا وانما سمی بالاقلیم لانہ مأخوذ من القلم وھو القطع فسمی کل قسم من ھذہ الاقسام اقلیمًا لقطع کل واحد منھا عن الآخر فاالاقلیم الاول مایلی خط الاستواء وطولہ عشر آلاف ومائتان وثلاثون میلاً وھو اطول الاقالیم وذلک لانہ یلی خط الاستواء وھو اطول من غیرہ لتصاغر الدوائر الموازیۃ لہ ثم ان ھذا الاقلیم یشرع من شرق ارض الصین ویمر ببعض بلاد الصین والھند والسند والطرف الجنوبی من ارض الحجاز واکثر بلاد الیمن والحبشۃ وینتھی الی البحر المحیط الغربی ، والاقلیم الثانی یشرع من ارض الصین ویمر بمعظم بلاد الھند ومن تلک البلاد دھلی الذی ھو دار الحکومۃ لھند ومعظم بلاد السند ویصل الی عمان ویمر باالطائف وباالحرمین الشریفین ویقطع القلزم والنیل وارض المغرب وینتھی الی البحر المحیط ، والاقلیم الثالث یشرع من شرق الارض الصین وفیہ دار الحکومۃ الصین ویمر بوسط مملکۃ الھند وملتان من ارض السند وبزابل وسجستان وکرمان وفارس واصفھان واھواز وواسط وبصرہ وکوفہ وبغداد وحمص وببیت المقدس ودمیاط واسکندریہ ثم ببلاد افریقیۃ ویصل الی البحر المحیط ، والاقلیم الرابع یشرع من شمال بلاد الصین ویمر ببلاد تبت وخطا وبجبال کشمیر وکابل وغزنی واکثر بلاد خراسان وطبرستان وقومس والدیلم واکثر بلاد عراق العجم وادربیجان وموصل ونصیبین وملطیہ وحلب وانطاکیۃ وبارض المغرب الی ان ینتھی الی البحر المحیط ، والاقلیم الخامس یشرع من اقصی بلاد الترک ویمر بفرغانۃ وسمرقند وبخاری وخوارزم ودیار الارمینیۃ ساحل بحر الشام وبعض بلاد الروم الی ان ینتھی الی البحر المحیط والاقلیم السادس یشرع من بلاد المشرق ویمر بجرجان وبعض الروم وصقالیۃ

اصناف الانسان سکان خط الاستواء ای الذین یسکنون خط الاستواء وقال الامام الرازی سکان خط الاستواء ھم سکان اقلیم الرابع وتفصیل ذلک ھوان الحکماء قسموا الربع المسکون من الارض سبعة اقسام وسموا کل قسم اقلیمًا وانما سمی بالاقلیم لانه مأخوذ من القلم وھو القطع فسمی کل قسم من ھذه الاقسام اقلیمًا لقطع کل واحدمنھا عن الآخر فالاقلیم الاول مایلی خط الاستواء وطوله عشر آلاف ومائتان وثلاثون میلاً وھو اطول الاقالیم وذلک لانه یلی خط الاستواء وھو اطول من غیره لتصاغر الدوائر الموازیة له ثم ان ھذا الاقلیم یشرع من شرق ارض الصین ویمر ببعض بلاد الصین والھند والسند والطرف الجنوبی من ارض الحجاز واکثر بلاد الیمن والحبشة وینتھی الی البحر المحیط الغربی ، والاقلیم الثانی یشرع من ارض الصین ویمر بمعظم بلاد الھند ومن تلک البلاد دھلی الذی ھو دارالحکومة لھند ومعظم بلاد السند ویصل الی عمان ویمر باالطائف وباالحرمین الشریفین ویقطع القلزم والنیل وارض المغرب وینتھی الی البحر المحیط ، والاقلیم الثالث یشرع من شرق الارض الصین وفیه دارالحکومة الصین ویمر بوسط مملکة الھند وملتان من ارض السند وبزابل وسجستان وکرمان وفارس واصفھان واھواز وواسط وبصره وکوفه وبغداد وحمص وببیت المقدس ودمیاط واسکندریه ثم ببلاد افریقیة ویصل الی البحر المحیط ، والاقلیم الرابع بشرع من شمال بلاد الصین ویمر ببلاد تبت وخطا وبجبال کشمیر وکابل وغزنی واکثر بلاد خراسان وطبرستان وقومس والدیلم واکثر بلاد عراق العجم وادزبیجان وموصل ونصیبین وملطیه وحلب وانطاکیة وبارض المغرب الی ان ینتھی الی البحر المحیط ، والاقلیم الخامس یشرع من اقصی بلادالترک ویمر بفرغانة وسمرقند وبخاری وخوارزم ودیارالارمینیة ساحل بحرالشام وبعض بلاد الروم الی ان ینتھی الی البحرالمحیط والاقلیم السادس یشرع من بلاد المشرق ویمر بجرجان وبعض الروم وصقالیة

وباب الابواب وشمال الأندلس وينتهي الى البحر المحيط والاقليم السابع يشرع من المشرق ويمر بنهايات اتراك الشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وبجبال ياوى اليها الاتراك كالوحوش ويقطع بحرالشام وينتهى العمارة الى جزيرة تسمى توبى، ثم ان خط الاستواء هويليه الاقليم الاول فابتداله من جنوب شرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرانديب ثم شمال جزائر الفرنج ومعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التى منها منابع نيل مصر ثم جنوب سودان العرب الى ان ينتهى الى البحر المحيط الغربى فالشيخ ابوعلى ابن سيناء يقول ان امزجة الذين يسكنون المواضع الواقعة على خط الاستواء اعدل لوجود التشابه فى الفصول الاربعة من النسبة وتعادل ليلهم ونهارهم فكأنهم فى ربيع دائم ومذهب الامام فخر الدين الرازى هو ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم لاجل انه متوسط بين الحر المفرط والبرد المفرط فامزجة الذين يسكنون فى هذا الاقليم اعدل ولذا تراهم احسن الوانًا واجود اذهانًا واطول قدودًا واصح ابدانًا واكرم اخلاقًا وعاداتًا واكثر نسلاً واولادًا وماذكره الامام الرازى هوما اختاره طائفة من القدماء وهوما اختاره ابوسهيل المسيحى وتبعه الامام الرازى.

قوله ﴿فصل فى كائنات الجو﴾

(فانقيل) ماالوجه لتقديم بحث كائنات الجوعلى مباحث المعادن (قلنا) الوجه لذلك هوان كائنات الجوخالية عن المزاج كاالعناصر البسيطة وان فى اكثرها التركيب فكانت قريبة الى العناصر الاربعة ثم الجوعبارة عن الهواء فيمابين الارض والسماء (فانقيل) لانسلم ان كائنات الجو خالية عن المزاج لان المزاج موجود فى النيازك وامثالها(قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من المزاج مطلق المزاج وليس كذلك بل المراد منه المزاج المستحكم لذى يرجى حفظه

وباب الابواب وشمال الأندلس وينتهى الى البحر المحيط والاقليم السابع يشرع من المشرق ويمر بنهايات اتراک الشرق وشمال بلاد ياجوج وماجوج وبجبال يأوى اليها الاتراک کالوحوش ويقطع بحر الشام وينتهى العمارة الى جزيرة تسمى توبى ، ثم ان خط الاستواء هو يليه الاقليم الاول فابتداله من جنوب شرق ارض الصين ويمر بجنوب جزيرة سرانديب ثم شمال جزائر الفرنج ومعظم بلادهم ثم شمال جبال القمر التى منها منابع نيل مصر ثم جنوب سودان العرب الى ان ينتهى الى البحر المحيط الغربى فالشيخ ابوعلى ابن سيناء يقول ان امزجة الذين يسكنون المواضع الواقعة على خط الاستواء اعدل لوجود التشابه فى الفصول الاربعة من النسبة وتعادل ليلهم ونهارهم فكأنهم فى ربيع دائم ومذهب الامام فخر الدين الرازى هو ان الاقليم الرابع اعدل الاقاليم لاجل انه متوسط بين الحر المفرط والبرد المفرط فامزجة الذين يسكنون فى هذا الاقليم اعدل ولذا تراهم احسن الوانًا واجود اذهانًا واطول قدودًا واصح ابدانًا واكرم اخلاقًا وعاداتًا واكثر نسلاً واولاًدا وماذكره الامام الرازى هو ما اختاره طائفة من القدماء وهو ما اختاره ابوسهيل المسيحى وتبعه الامام الرازى .

قوله ﴿فصل فى كائنات الجو﴾

(فان قيل) ما الوجه لتقديم بحث كائنات الجو على مباحث المعادن (قلنا) الوجه لذلک هو ان کائنات الجو خالية عن المزاج كاالعناصر البسيطة وان فى اكثرها التركيب فكانت قريبة الى العناصر الاربعة ثم الجو عبارة عن الهواء فيمابين الارض والسماء (فان قيل) لانسلم ان كائنات الجو خالية عن المزاج لان المزاج موجود فى النيازک وامثالها (قلنا) هذا انما كان واردًا لو كان المراد من المزاج مطلق المزاج وليس كذلک بل المراد منه المزاج المستحكم الذى يرجى حفظه

للترکیب زمانًا یعتدبه ولاشک ان ھذا المزاج لایکون موجوذا فی کائنات الجو لافی کلھا ولافی بعضھا (فانقیل) ماوجه تسمیة کائنات الجوبھذا الاسم (قلنا) الوجه لذلک ھوانھا تحدث فی الجوفلذا یقال لھا کائنات الجو(فانقیل) البعض من ھذه الکائنات الزلزلة وانفجارالعیون وھما لایحدثان فی الجوبل فی الارض (قلنا) المراد ان اکثرھا یحدث فی الجوولاشک ان الاکثریحدث فی الجووان کان البعض یحدث فی الارض (فانقیل) فینبغی ان لایسمی الجمیع بکائنات الجولعدم حدوث جمیعھا فی الجو(قلنا) وجود وجه التسمیة فی البعض کافی للتسمیة ولاشک ان الحدوث فی الجوموجود فی اکثر الکائنات فکائنات الجو فی اللغة عبارة عن الصور الحادثة فی الجو وفی الاصطلاح عبارة عمایحدث من العناصر بلامزاج (فانقیل) ھذا التعریف باطل لانه غیرجامع لافراد المعرف وکل تعریف ھکذا شانه فھوباطل وامالکبری فظاھرة وامالصغری فلان بعض الکائنات لایکون مرکبًا من العناصر بل من عنصر واحدٍ والمذکور فی التعریف ھولفظ الجمع ای العناصر وھو وان کان المراد منه المعنی اللغوی ولکن لایشمل المرکب من عنصر واحد وان کان شاملاً للمرکب من العنصرین (قلنا) ھذا التعریف لفظی فیجوز بالاخص فنقول للمعترض بان مرادک من التعریف المذکور فی الکبری لایخلو اما ان یکون المراد منه التعریف الحقیقی فنقول ھذا التعریف لفظی لاحقیقی فیجوز بالاخص وان کان المراد مطلق التعریف فلانسلم کبری قیاسک لعدم صحة کلیتھا اونقول فی الجواب ان اللام فی العناصر للجنس فیبطل معنی الجمعیة ویکون المراد منه جنس العناصر سواء کان واحدًا اوکثیرًا فیکون التعریف جامعًا فلایکون صغری المعترض مسلمةً .

قوله ﴿اماالسحاب والمطرومایتعلق بھما﴾ کاالثلج والبرد والضاب الصقیع والطل .

للترکیب زمانًا یعتدبه ولاشک ان هذا المزاج لایکون موجودًا فی کائنات الجو لافی کلها ولافی بعضها (فانقیل) ماوجه تسمیة کائنات الجوبهذا الاسم (قلنا) الوجه لذلک هوانها تحدث فی الجوفلذا یقال لها کائنات الجو(فانقیل) البعض من هذه الکائنات الزلزلة وانفجارالعیون وهما لایحدثان فی الجوبل فی الأرض (قلنا) المراد ان اکثرها یحدث فی الجوولاشک ان الاکثریحدث فی الجووان کان البعض یحدث فی الارض (فانقیل) فینبغی ان لایسمی الجمیع بکائنات الجولعدم حدوث جمیعها فی الجو(قلنا) وجود وجه التسمیة فی البعض کافی للتسمیة ولاشک ان الحدوث فی الجوموجود فی اکثر الکائنات فکائنات الجو فی اللغة عبارة عن الصور الحادثة فی الجو وفی الاصطلاح عبارة عمایحدث من العناصر بلامزاج (فانقیل) هذا التعریف باطل لانه غیرجامع لافراد المعرف وکل تعریف هکذا شانه فهوباطل واماالکبری فظاهرة واماالصغری فلان بعض الکائنات لایکون مرکبًا من العناصر بل من عنصر واحدٍ والمذکور فی التعریف هولفظ الجمع ای العناصر وهو وان کان المراد منه المعنی اللغوی ولکن لایشمل المرکب من عنصر واحد وان کان شاملاً للمرکب من العنصرین (قلنا) هذا التعریف لفظی فیجوز بالاخص فنقول للمعترض بان مرادک من التعریف المذکور فی الکبری لایخلو اما ان یکون المراد منه التعریف الحقیقی فنقول هذا التعریف لفظی لاحقیقی فیجوز بالاخص وان کان المراد مطلق التعریف فلانسلم کبری قیاسک لعدم صحة کلیتها اونقول فی الجواب ان اللام فی العناصر للجنس فیبطل معنی الجمعیة ویکون المراد منه جنس العناصر سواء کان واحدًا اوکثیرًا فیکون التعریف جامعًا فلایکون صغری المعترض مسلمةً.

قوله ﴿اماالسحاب والمطرومایتعلق بهما﴾ کاالثلج والبرد والضاب الصقیع والطل.

قوله ﴿فالسبب الاکثری﴾ والـماقید السبب باالاکثری لوجهین :الاول ان هذه الصور قدتکون وتخلق من تکاثف الهواء بدون وجود البخار فلایکون البخارسببًا فی جـمیـع الاحـوال ویشهـد بهـذا کـلام الامام الرازی حیث قال تکون هذه الاشیاء فی الاکثـر مـن تـکـاثف البـخـار وفی الاقل من تکاثف الهواء وهذا الوجه ذکره الفاضل الـعـلـمـی والـوجـه الثـانـی هـومـاذکـره عیـن القضاة وحاصل ذلک هوان الاحکام الـمـذکـورة فـی هـذا البـاب لیـسـت ممایقام علیه البرهان فلیس معنی قولنا فی هذه الاحـکام ان هذا سبب ذلک هوان هذا لایحصل الامن ذلک بل المراد انه یجوز ان یـکـون هـذا سببًا لذلک بحکم العقل وان جاز ان یحدث هذا بامر آخر ولاجل هذا قید السبب باالاکثری.

قوله ﴿تـکاثف اجزاء البخار﴾ وعـرّف الـفـاضل المیبذی البخاربقوله وهو اجزاء هوائیة تمازجه اجزاء صغار مائیة تلطفت بحیث لاتمایز بینهما فی الحس لغایة الصغر ویرد علی هذا التعریف بانه یعلم من هذا التعریف ان البخار عبارة عن الاجزاء الهـوائیة فـقط بشرط الامتزاج مع الاجزاء المائیة ولایکون البخارعبارة عن مجموع الاجـزاء الهـوائیة والاجـزاء الـمـائیة مـع ان الامـر لیس کذلک بل البخارعبارة عن مـجـمـوع الاجزاء الهوائیة والاجزاء المائیة (قلنا) تعریف الفاضل المیبذی محمول علی المسامحة ومراده هوماذکره المعترض من ان البخارعبارة عن مجموع الاجزاء الهوائیة والاجزاء المائیة (فانقیل) ماالدلیل علی ان البخارعبارة عن المجموع ولیس عبـارـة عـن الاجـزاء الهـوائیة فقط (قلنا) الدلیل علی ذلک کلام شرح حکمة العین حیث قال شارح حکمة العین ان الشمس اذا شرقت تحلل من المیاه والارض الرطبة اجـزاء هـوائیة یـمـازجهـا اجـزاء صـغـارمائیة ویسمی المرکب منهما بخارًا فعلم من کلامه ان البخارعبارة عن المجموع لاعن احدهما.

قوله ﴿لان مـایـجاورالماء من الهواء﴾ جـواب سـؤال مقدر وهوانا لانسلم

قوله ﴿فالسبب الاکثری﴾ والـماقید السبب باالاکثری لوجهین :الاول ان هذه الصور قدتکون وتخلق من تکاثف الهواء بدون وجود البخار فلایکون البخارسببًا فی جمیع الاحوال ویشهد بهذا کلام الامام الرازی حیث قال تکون هذه الاشیاء فی الاکثر من تکاثف البخار وفی الاقل من تکاثف الهواء وهذا الوجه ذکره الفاضل العلمی والوجه الثانی هوماذکره عین القضاة وحاصل ذلک هوان الاحکام المذکورة فی هذا الباب لیست ممایقام علیه البرهان فلیس معنی قولنا فی هذه الاحکام ان هذا سبب ذلک هوان هذا لایحصل الامن ذلک بل المراد انه یجوز ان یکون هذا سببًا لذلک بحکم العقل وان جاز ان یحدث هذا بامر آخر ولاجل هذا قید السبب باالاکثری.

قوله ﴿تکاثف اجزاء البخار﴾ وعرّف الفاضل المیبذی البخاربقوله وهو اجزاء هوائیة تمازجه اجزاء صغار مائیة تلطفت بحیث لاتمایز بینهما فی الحس لغایة الصغر ویرد علی هذا التعریف بانه یعلم من هذا التعریف ان البخار عبارة عن الاجزاء الهوائیة فقط بشرط الامتزاج مع الاجزاء المائیة ولایکون البخارعبارة عن مجموع الاجزاء الهوائیة والاجزاء المائیة مع ان الامر لیس کذلک بل البخارعبارة عن مجموع الاجزاء الهوائیة والاجزاء المائیة (قلنا) تعریف الفاضل المیبذی محمول علی المسامحة ومراده هوماذکره المعترض من ان البخارعبارة عن مجموع الاجزاء الهوائیة والاجزاء المائیة (فانقیل) ماالدلیل علی ان البخارعبارة عن المجموع ولیس عبارة عن الاجزاء الهوائیة فقط (قلنا) الدلیل علی ذلک کلام شرح حکمة العین حیث قال شارح حکمة العین ان الشمس اذا شرقت تحلل من المیاه والارض الرطبة اجزاء هوائیة یمازجها اجزاء صغارمائیة ویسمی المرکب منهما بخارًا فعلم من کلامه ان البخارعبارة عن المجموع لاعن احدهما.

قوله ﴿لان مایجاورالماء من الهواء﴾ جواب سؤال مقدر وهوانا لانسلم

تكاثف البخار لان فيه اجزاء هوائية وهي حارة لكون الهواء حارًا لانه عنصر رطب حار والتكاثف الماهومن مقتضيات البرودة ففي البخاروجود الحرارة لاجل وجود الاجزاء الهوائية فيه فلايمكن وجود التكاثف فيه وتقرير الجواب موقوف على تمهيد مقدمة وهي ان للهواء اربع طبقات : الطبقة الاولى والطبقة الثانية مجاورتان مع كرة النار لكن الطبقة الاولى مماسة مع كرة النار دون الطبقة الثانية فانها قريبة من كرة النارفلذا حكم عليها بالمجاورة وليست مماسة مع كرة النار ولاجل مجاورة هاتين الطبقتين مع كرة النار تستفيدان الحرارة من كرة النار فهاتان الطبقتان حارتان والطبقة الثالثة والطبقة الرابعة مجاورتان مع كرتي الارض والماء ولكن الطبقة الرابعة مماسة مع الماء والارض والطبقة الثالثة قريبة منهما لامماسة معهما ويقال لهذه الطبقة الثالثة الطبقة الزمهريرية لوجودشدة البرودة فيها وهاتان الطبقتان باردتان ثم ان برودتهما مستفاد من الماء واذا تمهد هذا فنقول في الجواب ان الاجزاء الهوائية الموجودة في البخار وان كانت حارة ولكن التكاثف في البخار انما وجد لاجل مجاورة كرة الماء فان كل واحدة من هاتين الطبقتين يستفيد البرودة من الماء ولاجل تلك البرودة يحصل التكاثف في البخار وماذكرنا من الطبقات انماهو على ترتيب من الاعلى الى الاسفل واما اذا رتب تلك الطبقات من الاسفل الى الاعلى فالطبقة الاولى هي الطبقة المماسة مع كرة الماء والطبقة الثانية زمهريرية وهكذا القياس ولكن ذكرتلك الطبقات في كلام المصنف انماهو على الترتيب من الاعلى فلذا حكم فيماياتي على الطبقة الزمهريرية بانها طبقة ثالثة فانها ثانية على الترتيب الذي بيناه.

فائدة : اعلم انا ناخذ فيماسبق من الماء الماء الموجود على وجه الارض فقط و حذنا من الهواء هوالهواء الموجود بين الارض والسماء فعلى هذا يكون سبب التكاثف للبخار هوالصعود الى الطبقة الزمهريرية فقط ويمكن ان يؤخذ من الماء

تكاثف البخار لان فيه اجزاء هوائية وهي حارة لكون الهواء حارًا لانه عنصر رطب حار والتكاثف انما هو من مقتضيات البرودة ففي البخار وجود الحرارة لاجل وجود الاجزاء الهوائية فيه فلايمكن وجود التكاثف فيه وتقرير الجواب موقوف على تمهيد مقدمة وهي ان للهواء اربع طبقات : الطبقة الاولى والطبقة الثانية مجاورتان مع كرة النار لكن الطبقة الاولى مماسة مع كرة النار دون الطبقة الثانية فانها قريبة من كرة النار فلذا حكم عليها بالمجاورة وليست مماسة مع كرة النار ولاجل مجاورة هاتين الطبقتين مع كرة النار تستفيدان الحرارة من كرة النار فهاتان الطبقتان حارتان والطبقة الثالثة والطبقة الرابعة مجاورتان مع كرتي الارض والماء ولكن الطبقة الرابعة مماسة مع الماء والارض والطبقة الثالثة قريبة منهما لاممماسة معهما ويقال لهذه الطبقة الثالثة الطبقة الزمهريرية لوجود شدة البرودة فيها وهاتان الطبقتان باردتان ثم ان برودتهما مستفاد من الماء واذا تمهد هذا فنقول في الجواب ان الاجزاء الهوائية الموجودة في البخار وان كانت حارة ولكن التكاثف في البخار انما وجد لاجل مجاورة كرة الماء فان كل واحدة من هاتين الطبقتين يستفيد البرودة من الماء ولاجل تلك البرودة يحصل التكاثف في البخار وماذكرنا من الطبقات انما هو على ترتيب من الاعلى الى الاسفل واما اذا رتب تلك الطبقات من الاسفل الى الاعلى فالطبقة الاولى هي الطبقة المماسة مع كرة الماء والطبقة الثانية زمهريرية وهكذا القياس ولكن ذكر تلك الطبقات في كلام المصنف انما هو على الترتيب من الاعلى فلذا حكم فيما يأتي على الطبقة الزمهريرية بانها طبقة ثالثة فانها ثانية على الترتيب الذي بيناه.

فائدة : اعلم انا نأخذ فيما سبق من الماء الماء الموجود على وجه الارض فقط و حذنا من الهواء هو الهواء الموجود بين الارض والسماء فعلى هذا يكون سبب التكاثف للبخار هو الصعود الى الطبقة الزمهريرية فقط ويمكن ان يؤخذ من الماء

مطلق الماء سواء کان علی وجه الارض اوالماء المختلط مع الاجزاء الهوائية فی البخار وان يؤخذ من الهواء ايضًا مطلق الهواء سواء كان موجودًا فيما بين الارض والسماء اوالاجزاء الهوائية المختلطة مع الاجزاء المائية فی البخار وعلی هذا التقرير يكون سبب تكاثف البخارامران لا امرًا واحدًا فالامرالاول وجود الاجزاء المائية فی البخاروالثانی الصعود الی طبقة زمهريرية.

قوله ﴿ثم الطبقة التی تنقطع﴾ ثم ان كل واحدة من الطبقة الثالثة والطبقة الرابعة مستفيدة للبرودة لاجل مجاورة كرة الماء والهواء فان كل واحدة منهما تستفيد كيفية البرودة من الماء ثم ان الطبقة الثالثة تبقی علی صرافة برودتها بخلاف الطبقة الرابعة فانها لاتبقی علی صرافة برودتها ووجه ذلک هوان الشمس انمايؤثر الحرارة بانعكاس الاشعة من كرة الارض فهذه الشعاع انما تصل الی الطبقة الرابعة فقط فلاتبقی علی صرافة برودتها بل تصير برودتها قليلاً بالنسبة الی برودة الطبقة الثالثة واذا كان الامر كذلک فيتكثر تكون السحاب وتكاثف البخارفی الطبقة الثالثة ويكونان قليلتين فی الطبقة الرابعة فان العلة لهذين الامرين هوالبرودة ولاشک انها كثيرة فی الطبقة الثالثة وتكون قليلة فی الطبقة الرابعة وبهذا اندفع مايرد ههنا من انه لما استفيد كل واحدة من الطبقتين كيفية البرودة من الماء فينبغی ان تكون كل واحدة منهما منشأ لتكون السحاب وتكاثف البخار فلم يقلل هذان الامران فی الطبقة الرابعة ويكثران فی الطبقة الثالثة ووجه الدفع ظاهر مماسبق.

قوله ﴿فاذا بلغ البخارفی صعوده﴾ (فانقيل) ماالوجه لحركة البخارالی الفوق (قلنا) الوجه لذلک هووجود الحرارة فيه فان الحرارة فی الشیٔ موجبة لصعود ذلک الشیٔ الی الفوق (فانقيل) ماالسبب لوجود الحرارة فی البخار(قلنا) الوجه لذلک هوان البخار انماتحدث من الماء والارض الرطبة لاجل تاثير الشمس فالحرارة الموجودة فی البخار انماهی لاجل الشمس فان اشراقها علة لحدوث البخار

مطلق الماء سواء کان علی وجه الارض اوالماء المختلط مع الاجزاء الهوائیة فی البخار وان یؤخذ من الهواء ایضًا مطلق الهواء سواء کان موجودًا فیما بین الارض والسماء اوالاجزاء الهوائیة المختلطة مع الاجزاء المائیة فی البخار وعلی هذا التقریر یکون سبب تکاثف البخارامران لا امرًا واحدًا فالامرالاول وجود الاجزاء المائیة فی البخاروالثانی الصعود الی طبقة زمهریریة.

قوله ﴿ثم الطبقة التی تنقطع﴾ ثم ان کل واحدة من الطبقة الثالثة والطبقة الرابعة مستفیدة للبرودة لاجل مجاورة کرة الماء والهواء فان کل واحدة منهما تستفید کیفیة البرودة من الماء ثم ان الطبقة الثالثة تبقی علی صرافة برودتها بخلاف الطبقة الرابعة فانها لاتبقی علی صرافة برودتها ووجه ذلک هوان الشمس انمایؤثر الحرارة بانعکاس الاشعة من کرة الارض فهذه الشعاع انما تصل الی الطبقة الرابعة فقط فلاتبقی علی صرافة برودتها بل تصیر برودتها قلیلاً بالنسبة الی برودة الطبقة الثالثة واذا کان الامر کذلک فیتکثر تکون السحاب وتکاثف البخارفی الطبقة الثالثة ویکونان قلیلتین فی الطبقة الرابعة فان العلة لهذین الامرین هوالبرودة ولاشک انها کثیرة فی الطبقة الثالثة وتکون قلیلة فی الطبقة الرابعة وبهذا اندفع مایرد ههنا من انه لما استفید کل واحدةٍ من الطبقتین کیفیة البرودة من الماء فینبغی ان تکون کل واحدة منهما منشأ لتکون السحاب وتکاثف البخار فلم یقلل هذان الامران فی الطبقة الرابعة ویکثران فی الطبقة الثالثة ووجه الدفع ظاهر مماسبق.

قوله ﴿فاذا بلغ البخارفی صعوده﴾ (فانقیل) ماالوجه لحرکة البخارالی الفوق (قلنا) الوجه لذلک هووجود الحرارة فیه فان الحرارة فی الشیٔ موجبة لصعود ذلک الشیٔ الی الفوق (فانقیل) ماالسبب لوجود الحرارة فی البخار(قلنا) الوجه لذلک هوان البخار انماتحدث من الماء والارض الرطبة لاجل تاثیر الشمس فالحرارة الموجودة فی البخار انماهی لاجل الشمس فان اشراقها علة لحدوث البخار

قوله ﴿تکاثف بواسطة البرد﴾ اعلم ان تکاثف البخار مشروطة بان لایکون قلیلاً ولایکون فی الهواء حرارة یحلله فحینئذٍ هذا البخار اذا وصل الی الطبقة الزمهریریة یتکاثف لاجل البرد الذی من شانه تکثیف البخار واما اذا کان ذلک البخار الصاعد قلیلاً وکان فی الهواء مایحلله لایتکاثف بل یصیر هواءً فانه کان قبل ذلک مرکبًا من الاجزاء المائیة والاجزاء الهوائیة ویکون بین اجزاء الماء والهواء اختلاف فینقلب حینئذٍ الاجزاء المائیة هواء فیصیر البخار هواء بحتًا وبماقلنا صرح عبدالحق الخیر آبادی

قوله ﴿فان لم یکن البرد قویًا﴾ فانه یحدث من ذلک البرد التکاثف بقدر البرد وبسبب ذلک التکاثف یجتمع الاجزاء المائیة المبثوثة فی البخار ثم یحدث لاجل التکاثف الثقل فی الاجزاء المائیة ولاجل ذلک الثقل یتقاطر فالمجتمع هوالسحاب والمتقاطرهوالمطر (فانقیل) ماالوجه فی ان الامطار الصیفیة حبابها کبار فی الاکثر والامطار الشتویّة حبابها صغار فی الاکثر (قلنا) الوجه لذلک هوان الابخرة الصیفیة فی الاکثر لاتخلو عن الادخنة التی هی مادة الریح فتصل القطرات بعضها ببعض فتکبر تلک القطرات والابخرة الشتویّة فی الاکثر تخلو عن الادخنة فلاتتصل القطرات فتصغرتلک القطرات (فانقیل) ماالوجه لکثرة الامطار ببلاد الحبشة مع وجود الحرارة فی ذلک الهواء فان کثرة الحرارة تقتضی قلة الامطار (قلنا) الوجه فی ذلک هو کثرة صعود الابخرة لاجل قلة الریاح ووجه قلة الریاح هو وجود الجبال الشاهقة هناک المانعة من الریاح (فانقیل) ماالوجه لکون حبات المطر مستدیرة ، اجاب عنه الصدر الشیرازی بانّ الوجه لذلک هو الحرکة السریعة الموجبة لخرق الهواء بمصادمة فتنمحی الزوایاعن جوانب القطرات .

قوله ﴿فاما ان یصل البرد الی اجزاء السحاب﴾ (فانقیل) السحاب انما یحدث بعد اجتماع البخار وتکاثفه واماقبل الاجتماع فلایکون السحاب موجودًا فلایصح قوله فاما ان یصل البرد الی اجزاء السحاب قبل اجتماعنا (قلنا) المراد ههنا

قولہ ﴿تکاثف بواسطۃ البرد﴾ اعلم ان تکاثف البخار مشروطۃ بان لایکون قلیلاً ولایکون فی الھواء حرارۃ یحللہ فحینئذٍ ھذا البخار اذا وصل الی الطبقۃ الزمھریریۃ یتکاثف لاجل البرد الذی من شانہ تکثیف البخار واما اذا کان ذلک البخار الصاعد قلیلاً وکان فی الھواء مایحللہ لایتکاثف بل یصیر ھواءً فانہ کان قبل ذلک مرکبًا من الاجزاء المائیۃ والاجزاء الھوائیۃ ویکون بین اجزاء الماء والھواء اختلاف فینقلب حینئذٍ الاجزاء المائیۃ ھواء فیصیر البخار ھواء بحتًا وبماقلنا صرح عبدالحق الخیر آبادی

قولہ ﴿فان لم یکن البرد قویًا﴾ فانہ یحدث من ذلک البرد التکاثف بقدر البرد وبسبب ذلک التکاثف یجتمع الاجزاء المائیۃ المبثوثۃ فی البخار ثم یحدث لاجل التکاثف الثقل فی الاجزاء المائیۃ ولاجل ذلک الثقل یتقاطر فالمجتمع ھوالسحاب والمتقاطرھوالمطر (فانقیل) ماالوجہ فی ان الامطار الصیفیۃ حبابھا کبار فی الاکثر والامطار الشتویّۃ حبابھا صغار فی الاکثر (قلنا) الوجہ لذلک ھوان الابخرۃ الصیفیۃ فی الاکثر لاتخلو عن الادخنۃ التی ھی مادۃ الریح فتصل القطرات بعضھا ببعض فتکبر تلک القطرات والابخرۃ الشتویّۃ فی الاکثر تخلو عن الادخنۃ فلاتتصل القطرات فتصغرتلک القطرات (فانقیل) ماالوجہ لکثرۃ الامطار ببلاد الحبشۃ مع وجود الحرارۃ فی ذلک الھواء فان کثرۃ الحرارۃ تقتضی قلۃ الامطار (قلنا) الوجہ فی ذلک ھو کثرۃ صعود الابخرۃ لاجل قلۃ الریاح ووجہ قلۃ الریاح ھو وجود الجبال الشاھقۃ ھناک المانعۃ من الریاح (فانقیل) ماالوجہ لکون حبات المطر مستدیرۃ ، اجاب عنہ الصدر الشیرازی بانّ الوجہ لذلک ھو الحرکۃ السریعۃ الموجبۃ لخرق الھواء بمصادمۃ فتنمحی الزوایاعن جوانب القطرات .

قولہ ﴿فاما ان یصل البرد الی اجزاء السحاب﴾ (فانقیل) السحاب انما یحدث بعد اجتماع البخار وتکاثفہ واماقبل الاجتماع فلایکون السحاب موجودًا فلایصح قولہ فاما ان یصل البرد الی اجزاء السحاب قبل اجتماعنا (قلنا) المراد ھھنا

من اجزاء السحاب هو البخار ولاشک ان البخار یکون موجودًا قبل الاجتماع.

قوله ﴿ اولایصل﴾ لایخفی علیک ان الاولی والانسب هوان یقتصر بقوله اولا ولایذکر قوله یصل لتادیة المعنی المراد مع حصول الاختصار.

قوله ﴿ینزل السحاب للثجا﴾ (فانقیل) لایصح قوله ینزل السحاب للثجا لان السحاب انما یحصل بعد اجتماع البخار وکلامنا ههنا انماهوقبل اجتماع البخار فالنار انماهوالبخار دون السحاب فالثلج متولد من البخار لامن السحاب واجاب عن هذا السید هاشم بان المراد من السحاب هو مادة البخارفان البخار مادة السحاب فالمراد من السحاب مادته وهذا مسامحة من المصنف ثم ان الثلج عبارة عن الاجزاء المائیة التی فی جوف تلک الاجزاء المائیة فقط.

قوله ﴿وان لم یصل ینزل بردا﴾ (فانقیل) ان قبل وصول البرودة الی البخار کما لایحدث هناک ثلج فکذلک لایحدث هناک بردفکیف یصح قوله بان نزول البرد انمایکون قبل وصول البرودة الی اجزاء البخار(قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المنفی فی قوله وان لم یصل هوالوصول المطلق ولیس کذلک بل المراد هو الوصول الخاص وهوالوصول قبل اجتماع اجزاء البخار فیکون المعنی ان البرودة ان لم تصل الی البخار قبل اجتماع اجزاء البخار بل وصل الیها بعد اجتماع اجزاء البخار فینزل بردًا ولاشک فی صحة هذا (فانقیل) ماالوجه بان حبات البرد قد تکون صغیرة مستدیرة وقدتکون کبیرة غیرمستدیرة (قلنا) الوجه فی ذلک هو بعد البخار من الارض وقربه الیها فانه اذا کان البخار المنعقد بردًا بعیدًا من الارض کان حبه صغیرًا مستدیرًا للذوبان زوایاه بسبب الحرکة السریعة الخارقة للهواء الکثیر وان کان البخار قریبًا الی الارض لایکون حبة صغیرًا مستدیرًا بل یکون کبیرًا غیر متسدیر لعدم وجود الحرکة الکثیرة الخارقة للهواء لیذوب بذلک زوایاه(فانقیل) ماالوجه بان البرد ینزل فی الربیع والخریف ولاینزل فی الصیف والشتاء واجاب عن

من اجزاء السحاب ھو البخار ولاشک ان البخار یکون موجودًا قبل الاجتماع.

قولہ ﴿ اولا یصل﴾ لایخفی علیک ان الاولی والانسب ھو ان یقتصر بقولہ اولا ولایذکر قولہ یصل لتادیۃ المعنی المراد مع حصول الاختصار.

قولہ ﴿ینزل السحاب للثجا﴾ (فانقیل) لایصح قولہ ینزل السحاب للثجا لان السحاب انما یحصل بعد اجتماع البخار وکلامنا ھھنا انما ھو قبل اجتماع البخار فالنار انما ھو البخار دون السحاب فالثلج متولد من البخار لامن السحاب واجاب عن ھذا السید ھاشم بان المراد من السحاب ھو مادۃ البخار فان البخار مادۃ السحاب فالمراد من السحاب مادتہ وھذا مسامحۃ من المصنف ثم ان الثلج عبارۃ عن الاجزاء المائیۃ التی فی جوف تلک الاجزاء المائیۃ فقط.

قولہ ﴿وان لم یصل ینزل بردا﴾ (فانقیل) ان قبل وصول البرودۃ الی البخار کما لایحدث ھناک ثلج فکذلک لایحدث ھناک برد فکیف یصح قولہ بان نزول البرد انمایکون قبل وصول البرودۃ الی اجزاء البخار (قلنا) ھذا انما کان واردًا لوکان المنفی فی قولہ وان لم یصل ھو الوصول المطلق ولیس کذلک بل المراد ھو الوصول الخاص وھو الوصول قبل اجتماع اجزاء البخار فیکون المعنی ان البرودۃ ان لم تصل الی البخار قبل اجتماع اجزاء البخار بل وصل الیھا بعد اجتماع اجزاء البخار فینزل بردًا ولاشک فی صحۃ ھذا (فانقیل) ماالوجہ بان حبات البرد قد یکون صغیرۃ مستدیرۃ وقدتکون کبیرۃ غیرمستدیرۃ (قلنا) الوجہ فی ذلک ھو بعد البخار من الارض وقربہ الیھا فانہ اذا کان البخار المنعقد بردًا بعیدًا من الارض کان حبہ صغیرًا مستدیرًا للذوبان زوایاہ بسبب الحرکۃ السریعۃ الخارقۃ للھواء الکثیر وان کان البخار قریبًا الی الارض لایکون حبۃ صغیرًا مستدیرًا بل یکون کبیرًا غیر متسدیر لعدم وجود الحرکۃ الکثیرۃ الخارقۃ للھواء لیذوب بذلک زوایاہ (فانقیل) ماالوجہ بان البرد ینزل فی الربیع والخریف ولاینزل فی الصیف والشتاء واجاب عن

ذلک فضل حق الخیر آبادی بان وجه ذلک هو ان وجه عدم انعقاد البرد فی الصیف لاجل قلة الابخرة فی الصیف فان البرد انما یحدث من الابخرة الرطبة الثقیلة ولاشک ان هذه الابخرة تکون قلیلة فی الصیف لانقلاب اجزالها المائیة هواءً بسبب غلبة الحرارة واماوجه عدم نزوله فی الشتاء فلان البرودة الشعویة ان کانت قویة ینجمد البخار ویتکاثف فینزل ثلجًا وان کانت تلک البرودة ضعیفة لم ینجمد البخار فینزل مطرًا واما نزوله فی الربیع والخریف فلان الهواء یختلف فیهما کثیرًا فربما یتکاثف البخار فیهما تکاثفًا غیرمعتد به ویکتف الهواء الحار فیهرب البرودة دفعة الی بطن ذلک الهواء فینعقد بردًا وینزل وربما یکون البخار یتخلخل بالحرارة فیشتد استعداده للجمود فینعقد بردًا وینزل .

قوله ﴿واما اذا لم یصل الی الطبقة الباردة﴾ وهی الطبقة الزمهریریة وهی الطبقة الثالثة فالبخار اذا ارتفع من کرة الارض والماء ولم یصل الی الطبقة الثالثة فلامحالة یکون موجودًا فی الطبقة الرابعة التی خرجت عن صرافة البرودة لاجل حرارتها بانعکاس اشعة الشمس (فانقیل) ماالوجه بان البخار قدیصل الی الطبقة الثالثة وقد لایصل بل یبقی فی الطبقة الرابعة(قلنا) الوجة لذلک کثرة الحرارة وقلتها فاذا کانت الحرارة کثیرة فحینئذٍ یصعدالبخار الی الطبقة الثالثة واذا کانت الحرارة قلیلة فلایصل الی الطبقة الثالثة بل یبقی فی الطبقة الرابعة لان الموجب لصعود البخار هی الحرارة

قوله ﴿فان کان کثیرًا فقد ینعقد سحابًا ماطرًا﴾ (فانقیل) انه یعلم من هذا انه لایحصل من البخارغیرالمطرمن الثلج والبرد مع ان الامر لیس کذلک لانه کما یحصل من هذا البخار اذا کان کثیرالمطر فکذلک یحصل منه الثلج والبرد ایضًا فلایصح التخصیص بالمطر، واجاب عنه الفاضل العلمی جوابین : الاول بان التجربة شاهدة بان الحاصل هوالمطرفقط دون غیره من الثلج والبرد وهذه الامور مدارها علی التجربة ، والجواب الثانی هوان المراد من قوله ماطرًا مایعم المطر والثلج

ذلک فضل حق الخير آبادی بان وجه ذلک هو ان وجه عدم انعقاد البرد في الصيف لاجل قلة الابخرة في الصيف فان البرد انما يحدث من الابخرة الرطبة الثقيلة ولاشک ان هذه الابخرة تكون قليلة في الصيف لانقلاب اجزائها المائية هواءً بسبب غلبة الحرارة واما وجه عدم نزوله في الشتاء فلان البرودة الشتوية ان كانت قوية ينجمد البخار ويتكاثف فينزل ثلجًا وان كانت تلک البرودة ضعيفة لم ينجمد البخار فينزل مطرًا واما نزوله في الربيع والخريف فلان الهواء يختلف فيهما كثيرًا فربما يتكاثف البخار فيهما تكاثفًا غير معتد به ويكتنف الهواء الحار فيهرب البرودة دفعة الى بطن ذلک الهواء فينعقد بردًا وينزل وربما يكون البخار يتخلخل بالحرارة فيشتد استعداده للجمود فينعقد بردًا وينزل .

قوله ﴿واما اذا لم يصل الى الطبقة الباردة﴾ وهي الطبقة الزمهريرية وهي الطبقة الثالثة فالبخار اذا ارتفع من كرة الارض والماء ولم يصل الى الطبقة الثالثة فلامحالة يكون موجودًا في الطبقة الرابعة التي خرجت عن صرافة البرودة لاجل حرارتها بانعكاس اشعة الشمس (فانقيل) ماالوجه بان البخار قديصل الى الطبقة الثالثة وقد لايصل بل يبقى في الطبقة الرابعة(قلنا) الوجة لذلک كثرة الحرارة وقلتها فاذا كانت الحرارة كثيرة فحينئذٍ يصعدالبخار الى الطبقة الثالثة واذا كانت الحرارة قليلة فلايصل الى الطبقة الثالثة بل يبقى في الطبقة الرابعة لان الموجب لصعود البخار هي الحرارة

قوله ﴿فان كان كثيرًا فقد ينعقد سحابًا ماطرًا﴾ (فانقيل) انه يعلم من هذا انه لايحصل من البخارغير المطرمن الثلج والبرد مع ان الامر ليس كذلک لانه كما يحصل من هذا البخار اذا كان كثيرالمطر فكذلک يحصل منه الثلج والبرد ايضًا فلايصح التخصيص بالمطر، واجاب عنه الفاضل العلمي جوابين : الاول بان التجربة شاهدة بان الحاصل هوالمطرفقط دون غيره من الثلج والبرد وهذه الامور مدارها على التجربة ، والجواب الثاني هوان المراد من قوله ماطرًا مايعم المطر والثلج

والبرد ففيه التغليب حيث سمى الكل بالمطر حيث قال سحابًا ماطراً ،وَاجاب البعض بانالانسلم حصول الثلج والبرد من هذا البخار بل يكون الحاصل منه هوالمطر فقط وذلك لان الثلج والبرد انمايحصلان بالانجماد والانجماد انمايحصل باالبرودة الشديدة وهذا البخار لاينجمد لكثرة البخار وقلة البرودة فى هذه الطبقة الرابعة .

قوله ﴿وقد لاينعقد ويتنمى ضبابًا﴾ وفى الصحاح الضباب جمع ضبابة وهى سحابة تغشى وجه الارض كاالدخان ثم ان الضباب يزول بادنى حرارة تصل اليه لكثرة لطافته والمراد من زواله هوانقلابه الى الهواء الصرف وفى ذلك الانقلاب يحصل الحرارة .

قوله ﴿وان كان قليلاً﴾ اى ان كان البخارالغيرالواصل الى الطبقة الثالثة قليلاً

قوله ﴿فاذا ضربه البرد﴾ (فانقيل) يعلم من كلام المصنف ان الطل والصقيع انمايحدثان بسبب البرودة ولاشك ان البرودة كماتكون موجودة فى الليل فكذلك تكون موجودة في النهار ايضًا فينبغى يان يوجد الطل والصقيع فى النهار مع انهما لايوجدان فى النهار بل يوجدان فى الليل فقط (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان مراد المصنف من البرد مطلق البرودة اى سواء كان برودة الليل اوبرودة النهار وليس كذلك بل المراد هى برودة الليل فقط فلذا يوجدان فى الليل ولايوجدا ن فى النهار(فانقيل) ماالوجه انهما يحصلان من ضرب برودة الليل دون برودة النهار (قلنا) الوجه لذلك هوان برودة الليل تكون قوية من برودة النهار لاجل وجود شعاع الشمس فى النهار دون الليل.

قوله ﴿فان لم ينجمد فهوالطل وان انجمد فهوالصقيع﴾ ثم ان الصقيع عبارة عما سقط من السماء باالليل ويكون شبيهًا باالثلج وقال البعض ان ههنا احتمالين : الاول ان يتصل البرودة الى اجزاء البخار قبل اجتماع تلك الاجزاء فيحدث شئ بمنزلة الثلج والثانى ان يتصل البرودة الى تلك الاجزاء بعد الاجتماع فينزل شئ

والبرد ففیه التغلیب حیث سمی الکل بالمطر حیث قال سحابًا ماطراً ،واجاب البعض بانالانسلم حصول الثلج والبرد من هذا البخار بل یکون الحاصل منه هو المطر فقط وذلک لان الثلج والبرد انمایحصلان بالانجماد والانجماد انمایحصل باالبرودة الشدیدة وهذا البخار لاینجمد لکثرة البخار وقلة البرودة فی هذه الطبقة الرابعة .

قوله ﴿وقد لاینعقد ویتنمی ضبابًا﴾ وفی الصحاح الضباب جمع ضبابة وهی سحابة تغشی وجه الارض کاالدخان ثم ان الضباب یزول بادنی حرارة تصل الیه لکثرة لطافته والمراد من زواله هوانقلابه الی الهواء الصرف وفی ذلک الانقلاب یحصل الحرارة .

قوله ﴿وان کان قلیلاً﴾ ای ان کان البخارالغیرالواصل الی الطبقة الثالثة قلیلاً

قوله ﴿فاذا ضربه البرد﴾ (فانقیل) یعلم من کلام المصنف ان الطل والصقیع انمایحدثان بسبب البرودة ولاشک ان البرودة کماتکون موجودة فی اللیل فکذلک تکون موجودة فی النهار ایضًا فینبغی یان یوجد الطل والصقیع فی النهار مع انهما لایوجدان فی النهار بل یوجدان فی اللیل فقط (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان مراد المصنف من البرد مطلق البرودة ای سواء کان برودة اللیل اوبرودة النهار ولیس کذلک بل المراد هی برودة اللیل فقط فلذا یوجدان فی اللیل ولایوجدا ن فی النهار(فانقیل) ماالوجه انهما یحصلان من ضرب برودة اللیل دون برودة النهار (قلنا) الوجه لذلک هوان برودة اللیل تکون قویة من برودة النهار لاجل وجود شعاع الشمس فی النهار دون اللیل.

قوله ﴿فان لم ینجمد فهوالطل وان انجمد فهوالصقیع﴾ ثم ان الصقیع عبارة عما سقط من السماء بااللیل ویکون شبیهًا باالثلج وقال البعض ان ههنا احتمالین : الاول ان یتصل البرودة الی اجزاء البخار قبل اجتماع تلک الاجزاء فیحدث شئ بمنزلة الثلج والثانی ان یتصل البرودة الی تلک الاجزاء بعد الاجتماع فینزل شئ

مشابه باالبرد ، قال الفاضل المیبذی ان نسبة الصقیع الی الطل کنسبة الثلج الی المطر ثم هذه الامور المذکورة من المطر والثلج والبرد والصقیع والطل والضباب کماتحدث من البخار الصاعد فکذلک تحدث من انقباض عنصر الهواء لاجل البرودة بان ینعدم السحاب اولاً من اجل انقباض الهواء ثم یحدث المطر او الثلج او برد وقد ینعقد ذلک الهواء ضبابًا وصقیعًا وطلاً فوجود المطر والثلج والبرد مشروط بوجود السحاب اولاً واماوجود الضباب والصقیع والطل فلایکون مشروطًا بالسحاب بل تحدث اولاً من الهواء المنقبض باالبرودة فلماکان حدوث هذه الاشیاء یکون بدون البخار فلذاً قال المصنف فاالسبب الاکثری ـ الخ ـ.

ولاشیٔ قوله ﴿واماالرعد والبرق﴾ لمافرغ المصنف من بیان مایتکون من البخار شرع فی بیان مایتکون من الدخان.

فلعلم قوله ﴿ان الدخان﴾ اعلم ان الدخان عبارة عن اجزاء ناریة تخالطها اجزاء ارضیة صغار تلطفت بحیث لاتمایز بینهما فی الحس ثم ان الاجزاء الناریة تحدث من اشراق الشمس علی الارض الیابسة فان النار تنطفی وتصیر دخانًا فاذا ارتفع الدخان مع البخارمن وجه الارض مختلطین ویصلان الی الطبقة الثالثة التی هی الطبقة الزمهریریة ینعقد هناک من البخار السحاب ویصیر الدخان لاجل اختلاطه مع البخار محتبسًا فی ذلک السحاب الحادث من البخار ثم ان ماذکرنا من تعریف الدخان بانه عبارة عن اجزاء ناریة تخالطها اجزاء ارضیة هوماذکره الفاضل المیبذی ویعلم من هذا التعریف ان الدخان عبارة عن اجزاء ناریة فقط ولکن تخالط بها اجزاء ارضیة ولکن فیه مسامحة لان الدخان هومجموع اجزاء ناریة واجزاء ارضیة لا الاجزاء الناریة فقط ویؤید ماقلنا کلام شرح حکمة العین فانه قال شارح حکمة العین ان اشرقت ای الشمس علی الارض الیابسة تحللت منها اجزاء ناریة یخالطها اجزاء ارضیة بحیث لایتمیز شیٔ منهما عن الآخر لصغرها ویسمی المرکب منهما دخانًا

مشابہ باالبرد ، قال الفاضل المیبذی ان نسبة الصقیع الی الطل کنسبة الثلج الی المطر ثم هذه الامور المذکورة من المطر والثلج والبرد والصقیع والطل والضباب کماتحدث من البخار الصاعد فکذلک تحدث من انقباض عنصرالهواء لاجل البرودة بان ینعدم السحاب اولاً من اجل انقباض الهواء ثم یحدث المطر اوالثلج او برد وقدینعقد ذلک الهواء ضبابًا وصقیعًا وطلاً فوجود المطر والثلج والبرد المشروط بوجود السحاب اولاً واماوجود الضباب والصقیع والطل فلایکون مشروطًا بالسحاب بل تحدث اولاً من الهواء المنقبض باالبرودة فلماکان حدوث هذه بالسحاب یکون بدون البخار فلذا قال المصنف فاالسبب الاکثری ـ الخ ـ.

ولاشرع ﴿واماالرعد والبرق﴾ لمافرغ المصنف من بیان مایتکون من البخار شرع فی بیان مایتکون من الدخان.

فاعلم ﴿ان الدخان﴾ اعلم ان الدخان عبارة عن اجزاء ناریة تخالطها اجزاء ارضیة صغار تلطفت بحیث لاتمایز بینهما فی الحس ثم ان الاجزاء الناریة تحدث من اشراق الشمس علی الارض الیابسة فان النار تنطفی وتصیر دخانًا فاذا ارتفع الدخان مع البخارمن وجه الارض مختلطین ویصلان الی الطبقة الثالثة التی هی الطبقة الزمهریریة ینعقد هناک من البخار السحاب ویصیر الدخان لاجل اختلاطه مع البخار محتبسًا فی ذلک السحاب الحادث من البخار ثم ان ماذکرنا من تعریف الدخان بانه عبارة عن اجزاء ناریة تخالطها اجزاء ارضیة هوماذکره الفاضل المیبذی ویعلم من هذا التعریف ان الدخان عبارة عن اجزاء ناریة فقط ولکن تخالط بها اجزاء ارضیة ولکن فیه مسامحة لان الدخان هومجموع اجزاء ناریة واجزاء ارضیة لا الاجزاء الناریة فقط ویؤید ماقلنا کلام شرح حکمة العین فانه قال شارح حکمة العین ان اشرفت ای الشمس علی الارض الیابسة تحللت منها اجزاء ناریة یخالطها اجزاء ارضیة بحیث لایتمیز شئ منهما عن الآخر لصغرها ویسمی المرکب منهما دخانًا

وان لم یکن اسودًا قال البعض ان الدخان لایخلو عن اجزاء ھوائیۃ.

قوله ﴿وان اشتعل الدخان بالحرکۃ کان برقًا وصاعقۃ﴾ اعلم انه یفهم من کلام المصنف ان البرق والصاعقۃ نفس الدخان فان الدخان یشتعل لاجل الحرکۃ الشدیدۃ والمصادمۃ العنیفۃ ووجه اشتعاله بهما ھوان فیه اجزاء ناریۃ واجزاء ارضیۃ فهو شئ لطیف قدعمل فیه الحرکۃ والحرارۃ عملاً قرب مزاجه من الدهنیۃ فتشعل بادنی سبب مشعل فکیف لایشتعل باالتسخین القوی الحادث من الحرکۃ الشدیدۃ والمصادمۃ العنیفۃ ثم ھذا النار الحاصل من الدخان بالانقلاب فان کان ذلک المرکب لطیفًا تنطفی سریعًا فهوالبرق وان کان کثیفًا لاینطفی حتی یصل الی الارض فهو الصاعقۃ فعلم ان البرق والصاعقۃ حاصلان من الدخان بان انقلب الدخان لیلاً والمعلوم من کلام الشارح الحرزبانی ھوان البرق والصاعقۃ لیسا حاصلین عقیب الدخان بل ھما حاصلان من محاکۃ الدخان مع السحاب فانه یحصل من مبل کۃ الدخان مع السحاب نار کمایحصل النار من محاکۃ الزند والحجر فذلک النار الحاصل من محاکۃ ان کان لطیفًا فهوالبرق وان کان کثیفًا فصاعقۃ فعلم من کلامه انهما لیسا حاصلین من نفس الدخان فاذا کان کلام الشارح الحرزبانی مخالفًا من کلام المصنف فلایکون کلامه توضیحًا وشرحًا لکلام المصنف وقد اختار عبیدالله الکندھاری کلام الشارح الحرزبانی وجعله توضیحًا وشرحًا لکلام المصنف ولم یشعر بوجود المخالفۃ بینهما ولم یتمیز بین القشر واللب (فانقیل) ماالوجه لرؤیۃ البرق قبل سماع الرعد مع انهما یحدثان معًا فی آن واحد (قلنا) الوجه لذلک ھوان البصر محتاج الی الموازلۃ فقط واماالسمع فیحتاج الی تموج الهواء وحرکته فلامحالۃ تکون الرؤیۃ حاصلۃ قبل حصول السماع والی ھذا الجواب اشار الفاضل عبدالحق الخیر آبادی.

قوله ﴿واماالریاح فقدتکون﴾ اعلم ان المصنف ذکرلحدوث الریح اربعۃ

وان لم یکن اسودًا قال البعض ان الدخان لایخلو عن اجزاء ھوائیۃ.

قولہ ﴿وان اشتعل الدخان بالحرکۃ کان برقًا وصاعقۃ﴾ اعلم انہ یفھم من کلام المصنف ان البرق والصاعقۃ نفس الدخان فان الدخان یشتعل لاجل الحرکۃ الشدیدۃ والمصادمۃ العنیفۃ ووجہ اشتعالہ بھما ھوان فیہ اجزاء ناریۃ واجزاء ارضیۃ فھو شیئ لطیف قدعمل فیہ الحرکۃ والحرارۃ عملاً قرب مزاجہ من الدھنیۃ فتشعل بادنی سبب مشعل فکیف لایشتعل باالتسخین القوی الحادث من الحرکۃ الشدیدۃ والمصادمۃ العنیفۃ ثم ھذا النار الحاصل من الدخان بالانقلاب فان کان ذلک لطیفًا تنطفی سریعًا فھوالبرق وان کان کثیفًا لاینطفی حتی یصل الی الارض فھو الصاعقۃ فعلم ان البرق والصاعقۃ حاصلان من الدخان بان انقلب الدخان لیلاً والمعلوم من کلام الشارح الحرزبانی ھوان البرق والصاعقۃ لیسا حاصلین من عین الدخان بل ھما حاصلان من محاکۃ الدخان مع السحاب فانہ یحصل من محاکۃ الدخان مع السحاب نار کمایحصل النار من محاکۃ الزند والحجر فذلک النار الحاصل من محاکۃ ان کان لطیفًا فھوالبرق وان کان کثیفًا فصاعقۃ فعلم من کلامہ انھما لیسا حاصلین من نفس الدخان فاذا کان کلام الشارح الحرزبانی مخالفًا من کلام المصنف فلایکون کلامہ توضیحًا وشرحًا لکلام المصنف وقد اختار عبیداللہ الکندھاری کلام الشارح الحرزبانی وجعلہ توضیحًا وشرحًا لکلام المصنف ولم یشعر بوجود المخالفۃ بینھما ولم یتمیز بین القشر واللب (فانقیل) ماالوجہ لرؤیۃ البرق قبل سماع الرعد مع انھما یحدثان معًا فی آن واحد (قلنا) الوجہ لذلک ھوان البصر محتاج الی الموازلۃ فقط واماالسمع فیحتاج الی تموج الھواء وحرکتہ فلامحالۃ تکون الرؤیۃ حاصلۃ قبل حصول السماع والی ھذا الجواب اشار الفاضل عبدالحق الخیر آبادی.

قولہ ﴿واماالریاح فقدتکون﴾ اعلم ان المصنف ذکرلحدوث الریح اربعۃ

اسباب ذکر السبب الاول بقوله فقد تکون بسبب ان السحاب ـ الخ ـ وذکر السبب الثانی بقوله وقدتکون لاندفاع بعرض ـ الخ ـ وذکر السبب الثالث بقوله وقدتکون لانبساط الهواء ـ الخ ـ وذکر السبب الرابع بقوله وقدتکون بسبب بردالدخان ـ الخ ـ وحاصل السبب الاول هو ان السحاب بنفسه یصیر ریحًا وبیان ذلک هو ان السحاب اذا اشتد تکاثفه باالبرد وثقل اندفع لامحالة عن مکانه ونزل الی جهة السفل فتحصل لذلک السحاب سخونة باالحرکة النازلة تنقلب بسبب تلک السخونة فی النناء حرکته اجزائه المائیة هواءً وهذا الهواء الخارج من المائیة بالسخونة یکون متحرکًا بالضرورة لان ماحدث باالانقلاب بالسخونة یکون متسخنًا ولاشک ان التسخن علة الحرکة فاالاجزاء المائیة کانت اجزاء السحاب ثم صارت تلک الاجزاء هواءً متحرکًا ولاشک ان ذلک الهواء المتحرک هوالریح فعلم ان السحاب بنفسه صارریحًا ثم ان قول المصنف تکون صیغة مجهول ماخوذ من التکوین ولیس من الافعال الناقصة ویظهرذلک باالتامل الصادق.

قوله ﴿هواءً متحرکًا﴾ فسر الفاضل المیبذی الهواء المتحرک باالریح وذلک لدفع مایرد ههنا بان کلامنا انماهو فی الریح کمایعلم ذلک من عنوان البحث لافی الهواء والظاهر من کلام المصنف هوحصول الهواء من السحاب دون الریح وحاصل الدفع ان هذا انماکان واردًا لوکان الهواء المتحرک شیئًا مغایرًا من الریح ولیس کذلک بل هوعین الریح .

قوله ﴿وقدتکون لاندفاع﴾ هذا هوبیان السبب الثانی من الاسباب الاربعة ثم ان الریح یحدث من حرکة الهواء واما حدوث حرکة الهواء فهو من اجل الاندفاع فاالمراد من الاندفاع هواندفاع السحاب لا اندفاع الهواء فانه یحدث اولاً الاندفاع فی السحاب فیحدث منه الحرکة فی الهواء ویحدث من حرکة الهواء الریح فحرکة الهواء هوالسبب القریب للریح والاندفاع فی السحاب هوالسبب البعید للریح ثم

اسباب ذکر السبب الاول بقوله فقد تکون بسبب ان السحاب ۔ الخ ۔ وذکر السبب الثانی بقوله وقدتکون لاندفاع بعرض ۔ الخ ۔ وذکر السبب الثالث بقوله وقدتکون لانبساط الهواء ۔ الخ ۔ وذکر السبب الرابع بقوله وقدتکون بسبب بردالدخان ۔ الخ ۔ وحاصل السبب الاول هو ان السحاب بنفسه یصیر ریحًا وبیان ذلک هو ان السحاب اذا اشتد تکاثفه بالبرد وثقل الدفع لامحالة عن مکانه ونزل الی جهة السفل فتحصل لذلک السحاب سخونة بالحرکة النازلة تنقلب بسبب تلک السخونة فی اثناء حرکته اجزائه المائیة هواءً وهذا الهواء الخارج من المائیة بالسخونة یکون متحرکًا بالضرورة لان ماحدث بالانقلاب بالسخونة یکون متسخنًا ولاشک ان التسخن علة الحرکة فالاجزاء المائیة کانت اجزاء السحاب ثم صارت تلک الاجزاء هواءً متحرکًا ولاشک ان ذلک الهواء المتحرک هوالریح فعلم ان السحاب بنفسه صارریحًا ثم ان قول المصنف تکون صیغة مجهول ماخوذ من التکوین ولیس من الافعال الناقصة ویظهرذلک بالتامل الصادق .

قوله ﴿هواءً متحرکًا﴾ فسر الفاضل المیبذی الهواء المتحرک بالریح وذلک لدفع مایرد ههنا بان کلامنا انماهو فی الریح کمایعلم ذلک من عنوان البحث لافی الهواء والظاهر من کلام المصنف هوحصول الهواء من السحاب دون الریح وحاصل الدفع ان هذا انماکان واردًا لوکان الهواء المتحرک شیئًا مغایرًا من الریح ولیس کذلک بل هوعین الریح .

قوله ﴿وقدتکون لاندفاع﴾ هذا هوبیان السبب الثانی من الاسباب الاربعة ثم ان الریح یحدث من حرکة الهواء واما حدوث حرکة الهواء فهو من اجل الاندفاع فالمراد من الاندفاع هواندفاع السحاب لا اندفاع الهواء فانه یحدث اولاً الاندفاع فی السحاب فیحدث منه الحرکة فی الهواء ویحدث من حرکة الهواء الریح فحرکة الهواء هوالسبب القریب للریح والاندفاع فی السحاب هوالسبب البعید للریح ثم

ان للاندفاع سببین : الاول تزاحم السحب والثانی اختلاف السحب فی القوام بان یکون بعضھا کثیف وبعضھا رقیق ویحصل بسبب کل واحد من ھذین الامرین الاندفاع فی السحب وتفصیل ذلک ھوان السحاب لیس خفیفًا بحتًا مثل النار والھواء لوجود الاجزاء المائیۃ فیہ ولیس ثقیلاً بحتًا مثل الماء والارض لوجود الاجزاء الھوائیۃ فیہ فیکون متوسطًا بین الثقیل البحت والخفیف البحت فجزء الارض کالحجر مثلاً وکذا جزء الماء کقطرۃ المطر مثلاً یتحرکان الی السفل علی الخط المستقیم والسحاب لمالم یکن مثل الارض والماء فی الثقل فلایتحرک الی السفل علی الخط المستقیم بل یتحرک الی السفل مثل الطائرۃ (پتنگ) اذا انقطعت عنھاالریح فان الطائرۃ اذا انقطعت عنھاالریح تتحرک الی الارض لاعلی الخط المستقیم کماھوالظاھر فاالسحاب حین الحرکۃ الی السفل یکون کل جزء منہ کاالطائرۃ فی الحرکۃ فاذا اجتمعت السحب فی موضع ووقع بعض تلک السحب فوق بعض وازدادت الکثافۃ علیھا فیتحرک لامحالۃ کل واحد من السحب الی جھۃ السفل مثل حرکۃ الطائرۃ فیتزاحم بعضھا بعضًا ویحصل من ھذا التزاحم الاندفاع فی السحاب وایضًا اذا اختلفت السحب فی القوام فیتحرک الکثیف الی جھۃ السفل فیدفع الکثیف الرقیق .

قولہ ﴿فیصیر السحاب من جانب الی طرف آخر﴾ المراد من الصیرورۃ الحرکۃ فیکون المعنی ان السحاب یتحرک من طرفٍ الی طرف آخر بسبب اندفاع بعضھا بعضًا.

قولہ ﴿وقدتکون لانبساط الھواء﴾ ھذا ھوبیان السبب الثالث من الاسباب الاربعۃ لحدوث الریح فالسبب الثالث ھوانبساط الھواء وسبب الانبساط ھو التخلخل وسبب التخلخل ھوالحرارۃ القویۃ کمافی الصیف فانہ اذا اشتدت الحرارۃ یحدث التخلخل فی الھواء یحصل منہ الانبساط فی الھواء ویحدث بعد ذلک

ان للاندفاع سببین : الاول تزاحم السحب والثانی اختلاف السحب فی القوام بان یکون بعضھا کثیف وبعضھا رقیق ویحصل بسبب کل واحد من ھذین الامرین الاندفاع فی السحب وتفصیل ذلک ھوان السحاب لیس خفیفًا بحتًا مثل النار والھواء لوجود الاجزاء المائیۃ فیہ ولیس ثقیلاً بحتًا مثل الماء والارض لوجود الاجزاء الھوائیۃ فیہ فیکون متوسطًا بین الثقیل البحت والخفیف البحت فجزء الارض کاالحجر مثلاً وکذا جزء الماء کقطرۃ المطر مثلاً یتحرکان الی السفل علی الخط المستقیم والسحاب لمالم یکن مثل الارض والماء فی الثقل فلایتحرک الی السفل علی الخط المستقیم بل یتحرک الی السفل مثل الطائرۃ (پتنگ) اذا انقطعت عنھاالریح فان الطائرۃ اذا انقطعت عنھاالریح تتحرک الی الارض لاعلی الخط المستقیم کماھوالظاھر فاالسحاب حین الحرکۃ الی السفل یکون کل جزء منہ کاالطائرۃ فی الحرکۃ فاذا اجتمعت السحب فی موضع ووقع بعض تلک السحب فوق بعض وازدادت الکثافۃ علیھا فیتحرک لامحالۃ کل واحد من السحب الی جھۃ السفل مثل حرکۃ الطائرۃ فیتزاحم بعضھا بعضًا ویحصل من ھذا التزاحم الاندفاع فی السحاب وایضًا اذا اختلفت السحب فی القوام فیتحرک الکثیف الی جھۃ السفل فیدفع الکثیف الرقیق .

قولہ ﴿فیصیر السحاب من جانب الی طرف آخر﴾ المراد من الصیرورۃ الحرکۃ فیکون المعنی ان السحاب یتحرک من طرفٍ الی طرف آخر بسبب اندفاع بعضھا بعضًا.

قولہ ﴿وقدتکون لانبساط الھواء﴾ ھذا ھوبیان السبب الثالث من الاسباب الاربعۃ لحدوث الریح فالسبب الثالث ھوانبساط الھواء وسبب الانبساط ھو التخلخل وسبب التخلخل ھوالحرارۃ القویۃ کمافی الصیف فانہ اذا اشتدت الحرارۃ یحدث التخلخل فی الھواء یحصل منہ الانبساط فی الھواء ویحدث بعد ذلک

الریح وذلک لانه اذا وجد التخلخل فی الهواء ویحصل منه الانبساط فی الهواء ویحدث بعد ذلک الریح وذلک لانه اذا وجد التخلخل فی الهواء وازداد مقداره فلابد ان یشغل هذا الهواء حیزالهواء المجاور لهذا الهواء فیخرج الهواء المجاور عن حیزه ویدخل فی حیزهواء آخر فیتموج الهواء ضرورةً فیحدث من ذلک ریح (فانقیل) لاحاجة الی خروج الهواء المجاور عن حَیزه لانه یجوز ان ینتقل الهواء المنبسط الی حیز الهواء المجاور مع وجودالهواء المجاور فی حیزه (قلنا) لانسلم ذلک الجواز والایلزم التداخل لکن التالی باطل فاالمقدم مثله فلامحالة یخرج الهواء المجاور عن حیزه عند انتقال الهواء المنبسط الی حیزه (فانقیل) یعلم من الکلام السابق ان الحرکة فی السبب الثالث ایضًا یحدث لاجل الاندفاع لان الهواء الذی تخلخل وزادمقداره فیدخل فی حیزالهواء المجاور فیندفع الهواء المجاور عن حیزه ویدخل هذا الهواء فی حیزذلک الهواء المجاور وذلک باندفاع ذلک الهواء المجاور ولاشک ان الاندفاع یکون دائمًا فینبغی ان یدوم الریح مع انه باطل بداهةً ، واجاب عنه الفاضل المیبذی بقوله وتضعف تلک المدافعة شیئًا فشیئًا الی غایة فتقف ، حاصل جوابه لانسلم دوام المدافعة حتی یلزم دوام الریح.

قوله ﴿باالتخلخل﴾ ثم ان التخلخل فی الاصطلاح عبارة عن زیادة مقدار الجسم بدون انضمام شیٔ آخر الیه وهوالتخلخل الحقیقی وقدیطلق علی زیادة مقدار الجسم سواء کانت تلک بانضمام شیٔ آخر الیه کمافی الانتفاش اوبدون انضمام شیٔ آخر الیه کمافی التخلخل الحقیقی ثم ان الفاضل المیبذی اراد من التخلخل المعنی الحقیقی ای مایکون بدون انضمام شیٔ آخرمعه واعترض علیه الفاضل العلمی بان الاولی ابقاء التخلخل علی العموم ای زیادة مقدار الجسم سواء کان مع الانضمام اولالیشمل الانتقاش ورقة القوام ، واجاب عنه عین القضاة بان ارادة التخلخل واجبة وذلک لان فی الانتقاش یکون المنظم هوالجسم الغریب فان القطن

حين انتفاشه يدخل بين اجزائه الجسم الغريب وهوالهواء وفي الهواء لايتصور دخول الجسم الغريب الآخر غيرالهواء فيلزم على تقدير الانتفاش وجود الخلاء وهوباطل فالحق ان يراد من التخلخل المعنى الحقيقي دون الاعم فالحق لايتجاوز عماقاله الفاضل الميبذى ثم ان الفاضل الميبذى قال كما ان الريح يحدث لاجل التخلخل فكذلك يحدث لاجل تكاثف الهواء ايضًا فانه اذا تكاثف الهواء وينقص مقداره فيكون حينئذٍ مالئاً لبعض الحيزالذى كان له قبل التكاثف فلامحالة ينتقل الهواء المجاور لذلك الهواء الى بعض ذلك المكان وينتقل الى مكان هذا الهواء المجاور هواء آخر مجاور لذلك الهواء وثم فثم فيتحرك الهواء فيحدث منه الريح وانما وجب الانتقال لاجل امتناع الخلاء لانه يلزم على تقدير عدم الانتقال الخلاء وهوباطل ويرد عليه ايضًا بان حركة الهواء حينئذٍ يكون دائمًا فيلزم ان يدوم الريح مع انه باطل باالبداهة والجواب ان تلك الحركة تضعف شيئًا فشيئًا حتى تقف فلايدوم الحركة حتى يدوم الريح.

قوله ﴿قدتكون بسبب بردالدخان﴾ هذا هوبيان السبب الرابع من الاسباب الاربعة الموجبة لحدوث الريح فالدخان اذا وجد يتحرك الى الفوق حتى اذا وصل الى الطبقة الزمهريرية يثقل بسبب البرودة الموجودة في تلك الطبقة فينزل الى السفل لاجل ذلك الثقل الحادث من البرودة فيدفع الهواء ويدفع ذلك الهواء هواءً آخر فيتحرك الهواء ويحدث من ذلك ريح هذا المايكون عند انكسار حر الدخان ببرودة تلك الطبقة الزمهريرية وتكاثفه وتثقله واما اذا لم ينكسر حرالدخان ولم يثقل فيذهب حتى يصل الى كرة النار المتحركة بحركة الفلك فالدخان لايتمكن له النفوذ في كرة النار بان يحترق ويصير نارًا ويرجع رماد ذلك الدخان لاجل مصادمة كرة النار فيتموج الهواء فيحدث الريح.

قوله ﴿ومن الرياح مايكون سمومًا﴾ السموم على وزن فعول مثل صبو.

وجهول وفسوق مشتق من السّم والماسمی الریح بهذا الاسم لکونه متکیفًا بکیفیة سمیة فالریح السموم عبارة فی العرف عن الریح الحار ومعناه الاشتقاقی هوالمتصف بصفة سمیة.

قوله ﴿محرقًا﴾ قال الفاضل المیبذی قدیری فیه حمرة شعل النیران ، انتهی کلامه

قوله ﴿لاحتراقه فی نفسه باالشعة﴾ هذا هوالسبب الاول لکون الریح سمومًا وحارًا فان الریح یحترق لاجل شدة الحر باشعة الشمس فی الصیف،

قوله ﴿اولمروره بالارض الحارة﴾ هذا هوبیان السبب الثانی لکون الریح حارًا وسمومًا فان الریح اذا مر بالارض الحارة جدًا یصیر سمومًا محرقًا وذکرالبعض سببًا ثالثًا لکون الریح حارًا سمومًا وهواختلاط الریح باالمادة الباقیة الدخانیة عن صیرورتها شهابًا فان الادخنة اذا بلغت قریب حیزالنار اشتعل جزء منها ویصیر شهابًا وسرت السخونة فی باقی الادخنة من دون ان یشتعل واختلط الریح بذلک الباقی ویصیر ذلک الریح سمومًا وحارًا بالاختلاط المذکور ثمّ ان البعض من الریاح هوالاعصار وسبب وجوده هوان الرّیاح قدتهب من الجهات المختلفة رافعة لاجزاء ارضیة فاذا تلاقت تلک الریاح تزاحم وتقابل فیما بینها فتصیر تلک الریاح کاالمنارة ثم هذه الریح علی قسمین هابطة وصاعدة وماذکرناها فیما سبق هی الصاعدة واماالهابطة فهی انه اذا انفصلت ریح من السحاب وقصدت النزول الی السفل فعارضتها فی طریقها سحابة صاعدة یصدف ذلک الریح هذه القطعة من السحابة من تحت ویدفع هذا الریح الاجزاء الریحیة من فوق فیعرض لهذا الریح من هذین الدفعین ان یستدیر وینضغط الاجزاء الارضیة بینها وربمایکون الاعصار قویًا فیقلع الاشجار وربما یکون مشتملاً علی سحابة فیری کأن شیئًا یطیر وقدیکون مشتملاً علی بخار مشتعل فیری نار تدور.

قوله ﴿واماقوس قزح﴾ هذا مرکب من لفظین : الاول القوس والثانی قزح ،

معنى الاول بالفارسية (كمان) وفي معنى قزح احتمالات : الاول معناه المتلون والثانى معناه المرتفع فعلى الاول مشتق من القزحة وعلى الثانى مشتق من قزح بمعنى ارتفع فعلى هذين الاحتمالين هذه الاضافة من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة فيكون معنى القوس المتلون اوالقوس المرتفع والمناسبة مع المعنى الاصطلاحي ظاهر لانه فى الاصطلاح عبارة عمايظهر فى جانب مقابل الشمس فى السماء على هيأة القوس المتلون من الصفرة والخضرة والحمرة فلاشك ان هذا الامريكون على شكل القوس ويكون متلونًا ومرتفعًا والاحتمال الثالث هوانه اسم ملك مؤكل بالسحاب ، والاحتمال الرابع هوانه اسم ملك من ملوك العجم ووجه تسمية المعنى الاصطلاحي بهذاالاسم ظاهر عل الاحتمال الثالث واماعلى الاحتمال الرابع فلان ذلك الملك قد استخرج احكام قوس قزح فلذا اضيف اليه ،والاحتمال الخامس انه اسم ليشطان لان معنى قزح المزين وانمايقال للشيطان قزح لانه يزين المعاصى فى اعين الناس ، والاحتمال السادس هوان قزح اسم لجبل بالمزدلفة وانمااضيف اليه لاجل ان هذا الامر رأه الناس اولاً على رأس هذا الجبل ثم انه وقع الاختلاف بين الحكماء بان قوس قزح موجود ام امرخيالى فذهب البعض كالاسكندر الى ان قزح وامثاله كالهالة امور موجودة فى الخارج وذهب الجمهور وهم المشائيون الى ان هذه الامورخيالية لاموجودة فى الخارج ومعنى الخيالى هوان يرى صورة شئ مع صورة شئ آخر صيقلى مظهرله مثل مرآة فان المرآة امرصيقلى يرى مع صورتها صورة المرئى ويظن ان صورة المرئى حاصلة فى المرآة مع ان الامر لايكون كذلك اى لاتكون تلك الصورة حاصلة فى المرآة فى الواقع ونفس الامر فكذلك ههنا يرى صورة الشمس فى اجزاء مائية صيقلية مع ان صورة الشمس لاتكون حاصلة فيها (فانقيل) اذا لم تكن الصورة حاصلة فى شئ صيقلى فكيف ترى لان الرؤية لاتتعلق الابالحاصل دون غيرالحاصل(قلنا) صورة الشئ وان

لم تکن حاصلة فی شئ صیقلی مظهر لکن الشعاع الخارج عن البصر المماس مع شئ صیقلی ینعکس الی المرئی فیری ذلک المرئی بعد ذلک ولما کانت رؤیته بعد انعکاس الشعاع من شئ صیقلی الی المرئی یظن ان صورة ذلک المرئی حاصلة فی هذا الشئ الصیقلی ثم لابد لتحقق قوس من تسعة شرائط : الاول : بلوغ الاجزاء الرشیة الی غایة الصغر والثانی کونها صیقلیة والثالث کونها متقاربة من دون الاتصال والرابع ان تکون تلک الاجزاء علی وضع ینعکس شعاع البصر عن کل واحد من تلک الاجزاء الی الشمس والخامس ان تکون خلف تلک الاجزاء جبل اوسحاب کدر والسادس کون الشمس قریبة الی الأفق والسابع ان یکون قدامنا الی تلک الاجزاء وخلفنا الی الشمس والثامن خروج شعاع بصرنا الی تلک الاجزاء والتاسع میلان شعاع بصرنا الی الشمس فهذه الامور التسعة لابد من تحقق جمیعها لتحقق قوس قزح فان انتفی واحد من هذه الامور امتنعت مشاهدة قوس قزح.

قوله ﴿ضوء النیر الاکبر﴾ المراد من النیر الاکبر هوالشمس والمراد من النیرالاصغرالقمر والمراد من ارتسام ضوء النیرالاکبر فی اجزاء رشیة هوان یتأدی الشعاع الخارج من البصر الی ضوء الشمس باالانعکاس فاالاجزاء الرشیة کاالمرأة یری فیها ضوء النیر الاکبر ویظن ان صورة ضوء النیر الاکبر قدارتسمت فی تلک الاجزاء الرشیة مع عدم حصول الصورة فی الاجزاء الرشیة فی الواقع ونفس الامر (فانقیل) ان التخصیص باالنیرالاکبر لایصح لانه یحصل من ارتسام ضوء النیر الاصغر ای القمر فی تلک الاجزاء فلایکون حصول قوس قزح مختصًا باالنیر الاکبر بل یتحقق بسبب النیرالاصغرایضًا(قلنا) لیس مراد المصنف التخصیص بل ماذکره محمول علی الغالب لان تحقق قوس قزح غالبًا یکون باالنیر الاکبر و ان کان یحصل فی بعض الاوقات باالنیر الاصغر ایضًا.

قوله ﴿واختلاف الوانها﴾ ای اختلاف الوانها قوس قزح او اختلاف الوان

اجزاء رشية مستديرة.

قوله ﴿بسبب اختلاف ضوء النير﴾ واما سبب اختلاف ضوء النير فلكون بعض الاجزاء قريبًا من الشمس وبعضهابعيداً منها.

قوله ﴿والوان الغمام المختلفة صفة﴾ الالوان بان يكون السحاب الواقع وراء الاجزاء الرشية مختلف اللون والواو في قوله والوان الغمام بمعنى مع (فانقيل) كما ان للغمام دخل في اختلاف الوان قوس قزح فكذلك فيه دخل للجبل الموجود وراء الاجزاء الرشية فلايصح تخصيص الوان الغمام (قلنا) في عبارة المصنف حذف المعطوف فيكون تقديرعبارة المصنف هكذا والوان الغمام المختلفة والجبل.

قوله ﴿واماالهالة﴾ يعلم من كلام المصنف ان ارتسام كل واحد من الهالة وقوس قزح في اجزاء رشية فاالبيان في الهالة مثل البيان في قوس قزح فاالشعاع يخرج من البصر الى اجزاء رشية وينعكس الى القمر فيظن ان صورة ضوء القمر حاصلة في تلك الاجزاء مع ان الامر ليس كذلك وكلام الشيخ في الشفاء والصدر الشيرازى في درة التاج يدل على ان الهالة ترتسم في نفس اجزاء السحابة دون الاجزاء المائية بخلاف قوس قزح فانه يحدث في اجزاء مائية فعلى هذا يكون بيان حدوث الهالة انه اذا قام سحاب لطيف مائى الاجزاء ساترًا للقمر على وضع ينعكس في كل واحد من اجزاء السحابة الشعاع البصرى الى القمريرى في كل جزء من اجزاء السحاب ضوء القمر دون شكله .

قوله ﴿من ارتسام ضوء النير﴾ ثم ان الهالة كماتكون للقمر فكذلك تكون للشمس ايضًا وان كانت وجودها حول الشمس نادرًا قال الشيخ ابوعلى ابن سينا انه رأى تارة هالة تامة ورأى تارة هالة ناقصة حول الشمس والمصنف لم يقيد النير ههنا باالاصغر ليشمل هذا هالة الشمس ايضًا فان النير باالمعنى العرفي يقال لكل واحد من الشمس والقمر ويقال لهالة الشمس الطفاوة فاالهالة مختصة باالقمر

والطفاوة مختصة بالشمس (فانقيل) فينبغي ان يقول المصنف ههنا واما الهالة والطفاوة لعدم اطلاق الهالة على هالة الشمس بل هي تطلق على هالة القمر فقط (قلنا) الهالة تطلق على هالة الشمس في بعض الكتب فالمصنف نظر الى ذلك فلم يذكر الطفاوة ، اونقول في كلام المصنف حذف المعطوف تقدير العبارة هكذا واماالهالة ومافي حكمها ويكون المراد ممافي حكمها الطفاوة ، اونقول كلام المصنف مبني على التغليب ، اونقول انمالم يذكر الطفاوة لانها يعلم بالمقايسة.

قوله ﴿واماالشهب﴾ جمع شهاب كاالكتب جمع كتاب والشهاب عبارة عن شعلة نارساطعة.

قوله ﴿اذا بلغ حيزالنار﴾ اعلم ان حيزالنار في الاصل عبارة عن كرة النار ولكن لس المراد منه ههنا كرة النار لان كرة النار الملاحقة باالفلك ليست مكان تحقق الشهب ولامنشأ تحققها بل المنشأ لتحقق الشهب هي الطبقة الثانية من الهواء من الفوق وقلنا ان المراد من حيز النار الطبقة الثانية من الهواء هوماصرح به سيلهاشم ولكن بعدتعمق النظر يعلم ان المراد من حيزالنار هي الطبقة الاولى للهواء فان هذه الطبقة لاجل كونها ممتزجةً باالنار صالحة لان تكون منشأ للشهب وقد فصلنا طبقات الهواء فيما سبق ثم ان البخار مركب من اجزاء هوائية واجزاء مائية ويصعد الى الطبقة الثالثة فقط وهي الطبقة الزمهريرية ولايصعد الى الطبقة الثانية والطبقة الاولى واماالدخان فهومركب من اجزاء نارية واجزاء ارضية وهويتجاوز عن الطبقة الزمهريرية ويصعد الى الطبقة الثانية والطبقة الاولى ووجه الفرق هوان المصعد لكل واحد من الدخان والبخارهي الحرارة والاجزاء الارضية الموجودة في الدخان لاجل انها يابسة تحفظ تلك الحرارة المعدة فلذا يتجاوز الدخان عن الطبقة الثالثة الى الطبقة الثانية والطبقة الاولى واماالاجزاء المائية الموجودة في البخارفهو رطبة فلاتحفظ الحرارة الموجودة في البخار فلاجل ذلك لايتجاوز

البخار عن الطبقة الثالثة الزمهريرية الى الطبقة الثانية والطبقة الاولى وبهذا التقرير اندفع مايرد ههنا وهو انه مالوجه انه ينقطع صعود البخار عند الطبقة الثالثة ولاينقطع صعود الدخان عند الطبقة الثالثة مع ان الاجزاء الارضية الموجودة فى الدخان اثقل من الاجزاء المائية الموجودة فى البخار فينبغى ان يكون الامر باالعكس ووجه الدفع ظاهر

قوله ﴿وكان لطيفا﴾ اعلم ان ههنا اربعة احتمالات :الاول ان ينقطع الدخان من الارض ووصل الى الطبقة الاولى من الهواء ويكون لطيفًا فحينئذٍ يشتعل فيه النار ويلتهب بسرعة وينقلب الى النارية حتى يرى كاالمنطفى وهومايسمى باالشهاب والاحتمال الثانى ان ينقطع من الارض ويكون غليظًا ولايكون غلظه فى الغاية فاذا وصل الى الطبقة الاولى من الهواء احترق ذلك الدخان من غير اشتعال وثبت فيه الاحتراق ويرى فيه علامات سود وحمر هائلة ويكون موجودًا زمانًا معتدًا به والاحتمال الثالث ان يكون الدخان غليظًا ووصل الغاية فى الغلظة وانقطع عن الارض ووصل الى الطبقة الاولى من الهواء وتعلقت به النار تعلقًا قويًا لاتعلقًا ضعيفًا كمافى الاحتمال الثانى اشتعل ذلك الدخان وثبت فيه الاشتعال زمانًا معتدًا به فيرى ذلك الدخان المشتعل متشكلاً على شكل ماوقع الدخان قبل الاشتعال على ذلك الشكل فان كان الدخان واقعًا قبل الاشتعال على شكل ذى ذنب اوذى رمح يكون واقعًا بعدالاشتعال ايضًا على ذلك الشكل اى يكون على شكل ذى ذنب او ذى رمح وان كان ذلك الدخان واقعًا قبل الاشتعال على شكل حيوان له قرون يكون واقعًا بعد الاشتعال على ذلك الشكل ايضًا والاحتمال الرابع ان لاينقطع ذلك الدخان الواصل الى الطبقة الاولى من الهواء عن الارض سواء كان لطيفًا اولا فهذا الدخان بعدالوصول الى الطبقة الاولى يشتعل فيه النار نازلة من السماء الى الارض ويسمى هذا باالحريق قال الفاضل الميبذى ان بعد المسيح عليه السلام بزمان كثير ظهر فى السماء نار مضطرمة فى ناحية القطب الشمال وبقيت السنة كلها وكانت

الظلمۃ تغشی العالم من تسع من النهار الی اللیل حتی لم یکن احد یبصر شیئًا وکان ینزل من الجو شبیۃ الهشیم والزماد.

قولہ ﴿کاالمنطفی﴾ وانماقال کاالمنطفی لان غیبوبۃ النار انماھی عن ابصار لصیرورتها شفافۃ لا لانطفائها عن الواقع ونفس الامر بل ھی تکون موجودۃ فی نفس الامر والواقع ولاتکون منطفیۃ حقیقۃً وفی الواقع .

قولہ ﴿واماالزلزلۃ وانفجارالعیون﴾ لمافرغ المنصف عن بیان کائنات فوق الارض شرع فی بیان کائنات تحت الارض ومعنی انفجارالعیون ظاھر واما معنی الزلزلۃ فھی حرکۃ تعرض الارض بسبب تحرک الابخرۃ والادخنۃ المحتبسۃ فی الارض (فانقیل) لم قدم ذکرالزلزلۃ علی ذکرانفجارالعیون (قلنا) وجہ ذلک ان تاثیر الزلزلۃ فی الارض اکثر من تاثیرانفجار العیون فیها (فانقیل) لماقدم ذکرالزلزلۃ علی ذکر انفجارالعیون فی الاجمال فینبغی ان یقدم ذکرالزلزلۃ علی ذکر انفجار العیون فی التفصیل ایضًا لیکون التفصیل موافقًا مع الاجمال مع ان المصنف اخر ذکر الزلزلۃ عن ذکر انفجارالعیون فی التفصیل (قلنا) وجہ تقدیم انفجار العیون فی التفصیل علی ذکر الزلزلۃ لاجل ان نفع انفجارالعیون قلیل باالنسبۃ الی نفع الزلزلۃ ثم ان مایحدث فی الارض نوعان : الاول مایحدث تحت الارض والثانی مایحدث علی وجہ الارض مثال مایحدث تحت الارض انفجار العیون والزلزلۃ ومثال مایحدث علی وجہ الارض الجبل والتلال وسبب حدث الجبل والتلال فی الارض ھوان الحر العظیم اذا صادف طینًا کثیرًا دفعۃ اوعلی مرورالایام عقدہ حجرًا عظیمًا ثم ھذا الحجر تختلف اجزائہ باعتبارالصلابۃ والرخاوۃ ثم ان الماء الجاری والریاح العاصفۃ تحفرالرخوۃ وتبقی الصلبۃ مرتفعۃً علی وجہ الارض .

قولہ ﴿اذا احتبس فی الارض﴾ وقدعلمت فیماسبق ان البخار عبارۃ عن اجزاء ھوائیۃ یمازجها اجزاء صغار مائیۃ وھذا البخار لایکون خارجًا من الارض اولاً ثم

یدخلها بل یتکون ویوجد من اول الامر فی داخل الارض ویتکونّ فی الموضع الذی یکون حارًا ولایتکون فی الموضع البارد یکون هذا البخار حارًا ولوجودالحرارة فیه یقتضی الخروج من مسامات الارض فان کان فی الارض مساماتًا ظاهرًا وباطنًا فحینئذٍ یخرج هذا البخار من مسامات الارض ویصعد الی ان یصل الی الطبقة الثالثة الزمهریریة ولایتجاوز عنها الی مافوق هذه الطبقة من الطبقة الثانیة والاولی واذا کانت الارض مفتوحة المساماة باطنًا ومسدودة المساماة ظاهرًا فحینئذٍ یحتبس فی الارض ولایمکن له الخروج من الارض لعدم وجدانه مایخرج عنه البخار فحینئذٍ یمیل هذا البخار الی جهة اُخری موضع التکون لوجودالحرارة المصعدة فیه فاذ خرج من موضعه الی موضع اُخری من باطن الارض یکتسب حینئذٍ البرودة فان کان ذلک البخار قلیلاً ینقلب میاهًا مختلطة باجزاء بخاریة ولایخرج من الارض لان الارض یسعه فلایوجب انشقاق الارض وانفجارالعیون واما اذا کان ذلک البخار کثیرًا ولایسعه الارض فیوجب انشقاق الارض وانفجارالعیون واذا خرج من العین هذا البخار المنقلب ماءً یخلوموضعه فیجذب الی موضعه بخارًا آخر لامتناع الخلاء وبعد خروج هذا البخاروصیرورتها یجذب الی موضعه بخارٌ آخر وهلم جرًا حتی یمنع مانع ثم انه وقع الاختلاف فی ان ماء العیون هل هی متولدة من الابخرة ام لا فذهب البعض الی ان العیون وامثالها لاتکون من اجل البخار المحتبس فی الارض بل سبب ذلک هی الثلوج والامطار ودلیلهم علی ذلک هوان میاه العیون وامثالها تتزاید بزیادة الثلوج والامطار وتنقص بنقصان الثلوج والامطار فمیاه الثلوج والامطار تدخل اولاً فی الارض ثم تخرج عنها فی صورة العیون وامثالها وذهب جمهورالحکماء والمصنف الی ان میاه العیون تتولد من الابخرة المحتبسة فی الارض ولکن لیس مراد الحکماء والمصنف انحصارسبب العیون وامثالها فی البخار بل مرادهم ان البخارالمذکور سبب لحدوث العیون وامثالها فی الجملة فالسبب

للعیون وامثالها کل واحد من البخار والثلوج والامطار وعلی ھذا الدفع مایرد علی جمهور الحکماء والمصنف بان سبب میاه العیون وامثالها من الآبار والقنوات هو استحالة البخار میاهًا بسبب وجود البرودة فی الارض فینبغی ان تکون میاه العیون والآبار والقنوات فی الصیف ازید منها فی الشتاء وذلک لان البرودة فی الارض فی الصیف ازید من البرودة فی الشتاء مع ان میاه هذه الاشیاء ازید فی الشتاء وانقص فی الصیف ووجه الدفع ظاهر ثم ان العیون علی نوعین جاریة وراکدة ونسبة القنی الی البیر مثل نسبة العین الجاریة الی العین الراکدة.

قوله ﴿واذا غلظ بحیث﴾ وماسبق هو بیان البخار الذی لایکون غلیظًا وهذا هو بیان البخار الغلیظ فاذا کان البخار غلیظًا ویکون فی الارض مساماةً یمکن خروج ذلک البخار من تلک المساماة الی خارج الارض فحینئذٍ یخرج ذلک البخار ولایوجب زلزلة الارض واما اذا کان ذلک البخار غلیظًا ولایمکن له الجریان والنفوذ فی مجاری الارض سواء لم یکن فی الارض مساماة ولکن البخار لغلظه لایخرج من مساماة الارض ولایجری فی مجاریها اولم یکن فی الارض مساماة فهذا البخار الغلیظ اذا اجتمع فیوجب زلزلة الارض والمصنف اقتصر فی الکتاب علی هذه الصور فقط وههنا صورة اُخری ولم یذکرها المصنف وهو ان یکون البخار لطیفًا ولکن مع ذلک لایجری فی الارض لعدم وجود المسامات فی الارض فهذا البخار ایضًا اذا اجتمع ولم یمکنه النفوذ لعدم وجود المسامات فی الارض وان کان هو لطیفًا فیوجب زلزلة الارض وکما ان البخار یوجب زلزلة الارض فکذلک یوجب زلزلة الارض الدخان والریح المحتبسین فی الارض اذا کانا غلیظین فحینئذٍ لایجریان فی مجاری الارض سواء وجدت فی الارض مسامات اولا فیوجبان زلزلة الارض وکذا اذا کانا لطیفین ولکن لاتکون فی الارض مسامات فحینئذٍ هما ایضًا یوجبان زلزلة الارض وایضًا قدتحدث زلزلة الارض من تساقط الوهدات العالیة فی

باطن الارض وايضا قد تحدث الزلزلة من سقوط قلل الجبال على الارض ثم ان الاسباب المذكورة عند الحكماء اسباب حقيقية لهذه الامور وليس الفاعل لهذه الامور الواجب تعالى لان معتقدهم هوان الواجب تعالى فاعل للعقل الاول فقط واذا كان الامر كذلك فلاحاجة الى دفع منافاة هذا الكلام مع القول باالفاعل المختار القادر المطلق الخالق لجميع العالم بقضة وقضيضه بحمل هذه الاسباب على الاسباب العادية.

قوله ﴿ فصل في المعادن ﴾

ولما فرغ المصنف من بيان المركبات الناقصة التى تكون مركبة من بعض العناصر لاعن جميع العناصر شرع فى بيان المركبات التامة التى تكون مركبة من العناصر الاربعة والمركبات الناقصة هى كائنات الجو والمركبات التامة هى المواليد الثلاثة من المعدن والحيوان والنبات فهذه المواليد الثلاثة مركبة من العناصر الاربعة وللافلاك تاثير فى هذه المواليد الثلاثة فلذا يقال للعناصر الاربعة الامهات وللافلاک الآباء ولهذه المركبات الثلاثة المواليد جمع الولد لان كل واحد بمنزلة الولد للعناصر الاربعة وعرف الفاضل الميبذى المركب التام بقوله وهوالذى له صورة نوعية تحفظ تركيبه انتهى كلامه وتفصيل هذا هو ان العناصر الاربعة اذا تركبت وتفاعلت وكسر كل واحد سورة كيفية الآخر وحصل لهذا المركب من العناصر الاربعة المزاج فيفيض بعد ذلک المبدء الفياض على هذا المركب صورة نوعية غير الصورة النوعية لهذه العناصر الاربعة ثم ان هذه الصورة النوعية تحفظ تركيب هذا المركب التام والمراد من حفظ التركيب هوان تمنع هذه الصورة النوعية اجزاء هذا المركب التام عن انفكاک بعضها عن البعض فان كل واحد من العناصر الموجودة فى هذا المركب يقتضى باعتبارصورته النوعية الحركة الى حيزه

الطبعي وهذه الحركة تستدعي انفكاك بعض الاجزاء عن البعض الآخر والمراد من حفظ التركيب هو حفظه زمانًا يعتد به ويرجى بهذه الصورة النوعية تركيبه وعلى هذا يخرج عن تعريف المركب التام المركب الصناعي لعدم وجود الصورة النوعية لهذا المركب وكذا يخرج المركب الناقص لانه وان كان له صورة نوعية لحفظ تركيبه زمانًا يعتدبه ولكن لايرجى من صورة هذا المركب الناقص حفظ تركيبه بل يترقب في كل آن زوال هذا التركيب بخلاف المركب اقسام من المعدن والنبات والحيوان فانه يرجى من صورة نوعية لكل واحد من هذه الثلاثة حفظ تركيب هذا المركب ثم ان المركب التام على انواع ثلاثة المعدن والنبات والحيوان ووجه حصره في هذه الاقسام الثلاثة بان الصورة المفاضة على المركب التام جانب المبدء الفياض لاتخلو اما ان لايصدر عنها سوى الحفظ المذكور وهذه الصورة النوعية صورة معدنية وان صدرعن هذه الصورة النوعية مع الحفظ المذكور التغذية والتنمية فهي صورة نوعية نباتية وان صدرعن هذه الصورة النوعية الحس والحركة مع صدور الحفظ المذكور والتغذية والتنمية فهي صورة نوعية حيوانية ويقال للصورة الاولى الصورة المعدنية ويقال للثانية النفس النباتية ويقال للثالثة النفس الحيوانية ولاجل كون الصورة النوعية المفاضة على المركب التام من جانب المبدء الفياض صار اقسام المركب التام ثلاثة اويقال في وجه الحصر ان المركب التام لايخلو اما ان يكون له نماء اولايكون له النماء ، الثاني هوالمعدن والاول لايخلو اما ان يكون له حس وحركة ارادية اولا، الثاني النبات والاول الحيوان (فانقيل) لماكان المركب على ثلاثة اقسام فماالوجه لتقديم المعدن على النبات والحيوان (قلنا) لان المعدن اقرب الى البسائط من النبات والحيوان وذلك لان المعدن لايحتاج الى القوى التي يحتاج اليها النبات والحيوان ولماكان المعدن اقرب الى البسائط من الحيوان والنبات فكان اتصاله بحسب الذكر مع البسائط اولى ، اونقول انماقدم المعدن على

النبات والحیوان لان تکون المعدن قبل تکون النبات و الحیوان فلما کان المعدن مقدمًا فی التکون والوجود قدم فی الذکر ایضًا لیوافق الترتیب الذکری مع الترتیب الوجودی (فانقیل) ماالوجہ للمصنف حیث ذکر المعادن بصیغۃ الجمع وذکر النبات والحیوان بصیغۃ المفرد (قلنا) الوجہ لذلک ھوان المصنف ذکر انواع المعدن وانواعہ کثیرۃ فلاجل ذلک المعادن بصیغۃ الجمع بخلاف الحیوان والنبات فان المصنف لم یذکر انواعھما فلذا ذکرھما بصیغۃ المفرد (فانقیل) قدعلم من کلامکم السابق ان النبات لیس لہ حس وحرکۃ ارادیۃ بل الحس والحرکۃ الارادیۃ مختصان باالحیوان وھذا غیرمسلم بل ھما موجودان فی النبات ایضًا والدلیل علی ذلک ھو میلان النبات عن سمت الاستقامۃ اذا کان ھناک مانع عن الاستقامۃ حین الحرکۃ الی الفوق فانہ قبل الوصول الی ذلک المانع یمیل ویعوج عن ذلک المانع ثم اذا جاوز ذلک المانع عاد الی الاستقامۃ وایضًا ان الانثی من النخیل یمیل الی المذکر منھا میلاً عشقیًا ویتحرک الی جھتہ حتی قیل ان ھذہ الانثی لولم یلحق بذلک المذکر لم یثمر وایضًا ان الیقطین یمیل ورقہ الی جانب الماء ویتحرک الیہ (قلنا) یجوز ان یکون ھذہ الافعال صادرۃ عن طبعیۃ النبات من دون اختیار وشعور اذ ربما یصدر عن الطبعیۃ افعال موفقۃ لمایحکم بہ العقل ویترتب علیھا الغایات والمنافع من دون الشعور بتلک الافعال (فانقیل) علم من کلامکم السابق ان النماء مختص باالنبات والحیوان ولایوجد فی المعدن وذلک غیرمسلم بل ھو یوجد فی المعدن ایضًا کاالمرجان فانہ توجد فیہ ھیئۃ النماء فلایکون النماء مختصًا باالحیوان والنبات بل یکون موجودًا فی المعدن ایضًا (قلنا) سلمنا وجود النماء فی المرجان ولکن لانسلم ان المرجان من قبیل المعدن بل ھو من قبیل النبات فلایوجد النماء فی المعدن ، اونقول نسلم ان المرجان من قبیل المعدن ولکن لانسلم وجود النماء فی المرجان لان النماء ھوزیادۃ حجم المقدار باالغذاء ویجوز ان یکون زیادۃ حجم

المقدار فی المرجان بواسطة اتصال بعض الاجزاء باالبعض الآخر وهذا لایکون نماءً

قوله ﴿الابخرة والادخنة﴾ الاول جمع بخار والثانی جمع دخان فاالمعادن تکون مرکبة من البخاروالدخان وهما مرکبان من العناصر الاربعة لان البخار مرکب من اجزاء هوائیة واجزاء ناریة واجزاء ارضیة فیکون المعادن مرکبة من العناصر الاربعة باالواسطة فاندفع مایردههنا ان عدالمعدن من قبیل المرکبات من العناصر الاربعة لایصح لان ترکبه انماهو من البخار والدخان ووجه الاندفاع ظاهر فتعریف المعدن هوان المعدن عبارة عن المرکب التام الذی له مزاج ولانفس له وقیل فی تعریفه انه مرکب تام لیس له نشوونماء اصلاً .

قوله ﴿اذا لم تکن کثیرة﴾ لان الابخرة والادخنة اذا کانت کثیرة فیتولد منها مامر من الزلزلة وانفجارالعیون والآبار والقنوات.

قوله ﴿فی الکم﴾ بان یکون البعض کثیرًا والبعض الآخر قلیلاً .

قوله ﴿والکیف﴾ بان یکون البعض حارًا والبعض الآخرباردًا اویکون البعض یابسًا والبعض الآخررطبًا وکذا قدیکون ناریة الدخان غالبة وارضیتها مغلوبة وقد یکون الامر علی عکس ذلک وکذا قدیکون هوائیة البخار غالبة ومائیته مغلوبة وقد یکون الامرعلی عکس ذلک .

قوله ﴿فتکون فیه احتمالان﴾ الاول ان یکون صیغة المضارع المجهول والثانی ان یکون مشتقًا من التکون ویکون صیغة الماضی المعلوم.

قوله ﴿الاجسام المعدنیة﴾ اعلم ان الاجسام المعدنیة علی خمسة اقسام : الاول مایتطرق ویذوب ومعنی الذوبان ظاهر وامامعنی التطرق فهوکون الجسم بحیث لاینکسر بل یلین ویندفع الی عمقه وینبسط وهذا القسم سبعة اجناس الذهب والفضة والنحاس والقلعی والاسرب والخارصینی والحدید فان کل واحد من هذه الاجسام السبعة یتطرق ویذوب والقسم الثانی هو مالایتطرق ویکون قابلاً للاشتعال

وهذا القسم يكون دهنى الجوهر ومثاله الكبريت والزرنيخ فان كل واحد منهما لايتطرق ويشتعل حين الملاقات مع النار والقسم الثالث مالايتطرق ولكن ينحل بالرطوبة وهذا القسم يكون ملحى الجوهر مثل الملح والنوشادر وامثالهما والقسم الرابع ما يتطرق ويكون سيال الجوهر مثاله الزيبق والقسم الخامس مالايتطرق ولايشتعل باالنار لعدم وجود الدهنية فيه ولاينحل باالرطوبة لانها لايكون ملحى الجوهر ولايكون سيال الجوهر كاالياقوت واللعل والزبرجد والفيروزج.

قوله ﴿فان غلب البخار﴾ ثم ان ضروب الاختلاطات بين البخار والدخان كثيرة بحسب الكم والكيف ولكن المصنف ذكر الضربين فقط وهما بحسب الكم ، الضرب الاول هو ان يكون البخار غالبًا على الدخان والثانى ان يكون الدخان غالبًا على البخار ثم يحصل من الضرب الاول جميع افراد القسم الخامس من الاقسام الخمسة للاجسام المعدنية وكذا جميع افراد القسم الرابع وبعض افراد القسم الاول والقسم الثانى ويحصل من الضرب الثانى جميع افراد القسم الثالث وبعض افراد القسم الاول والقسم الثانى ولكن الحق ان جميع افراد القسم الاول يتولد من اختلاط الزيبق والكبريت .

قوله ﴿يتولد اليشم﴾ ان المصنف ذكرههنا نوعان من الاجسام المعدنية المتطرفة وهوالرصاص وغيرالمتطرفة وهى الاجسام التى غيرالرصاص مماذكرها المصنف وهذان النوعان وان كانا شريكين فى انهما يتولدان عند غلبة البخار على الدخان ولكن مع ذلك فرق وهوان الاجسام الغيرالمتطرفة انماتتولد عند غلبة البخار على الدخان جدًا اى بان تكون تلك الغلبة فى مرتبة الافراط وتكون ابعد من حد الاعتدال واما الاجسام المتطرفة فانماتتولد اذا لم تكن غلبة البخار على الدخان بطريق الافراط بل يكون الامتزاج بين الدخان والبخار قريبًا الى حدالاعتدال وان لم يكن عين الاعتدال موجودًا بل يكون البخار غالبًا على الدخان.

قوله ﴿وان غلب الدخان﴾ ویدل علی کون الدخان غالبًا فی تکون هذه الاجسام من الملح والزجاج وغیرهما کثافة هذه الاجسام وحدة طعمها فان الکثافة والحدة تدلان علی غلبة الاجزاء الارضیة ولایکون ذلک الا لغلة الدخان علی البخار

قوله ﴿ثم من اختلاط﴾ المراد باالبعض الاول الزیبق والمراد من البعض الثانی کبریت.

قوله ﴿الاجسام الارضیة﴾ المراد منها الاجسام المتطرفة السبعة وهی افراد القسم الاول من الاجسام المعدنیة وهذه الاجسام السبعة هی الذهب والفضة والخارصینی والحدید والاسرب والقلعی والنحاس.

قوله ﴿فصل فی النبات﴾

لمافرغ المصنف من بیان المعدن شرع فی بیان النبات.

قوله ﴿وله قوة﴾ المراد من القوة الصورة النوعیة المفاضة علی النبات من المبدء الفیاض وانمایقال للصورة النوعیة القوة باعتبار کونها مبدءً للفعل والانفعال والاثاروانما اخذنا من القوة الصورة النوعیة لاجل انه یجب اعتبارشئ فی القسم یکون ذلک الشئ معتبرًا فی المقسم والمقسم ههنا هوالمرکب التام ولاشک ان الصورة النوعیة کانت معتبرةً فی المرکب التام لانه عبارة عمایکون له صورة نوعیة حافظة لترکیبه فلماکانت الصورة النوعیة معتبرة فی المقسم اعتبرت فی القسم ایضا وهوالنبات.

قوله ﴿عدیمة الشعور﴾ (فانقیل) لانسلم ان الصورة النوعیة للنبات عدیمة الشعوربل لها شعورکماذهب الیه بعض الحکماء فلایصح قول المصنف عدیمة الشعور (قلنا) المراد من کونها عدیمة الشعور هوعدم تیقن بشعورها کماهو مذهب اهل التحقیق فانهم ذهبوا الی عدم تیقن بوجودالشعورللصورة النوعیة للنبات ،

اونقول ان فی الکلام تقدیر عبارة أخری وهی عند الاکثر فیکون تقدیر عبارة المصنف هکذا وله قوة عدیمة الشعور عند الاکثر ولاشک ان الاکثر من الحکماء ذهبوا الی ان الصورة النوعیة لاشعور لها وذهب البعض من الحکماء ان للصورة النوعیة للنبات شعور وتمسکوا فی ذلک بمیل اناث النخیل الی ذکور النخیل.

قوله ﴿تصدر عنها﴾ وکما ان الحرکات فی الاقطار تصدر عن الصورة النوعیة للنبات فکذلک هذه الصورة النوعیة تحفظ ترکیب النبات.

قوله ﴿حرکات النبات فی الاقطار﴾ وحرکة النبات فی الاقطار الثلاثة من الطول والعرض والعمق نموٌ (فانقیل) لما کان تلک الحرکة نموًا فهی من جملة الافعال فلایصح انفصالها عن الافعال وعطف الافعال علیها مع ان المصنف ذکر الحرکة علیحدة ثم بعد ذلک ذکر الافعال بل ینبغی للمصنف ان یذکر الافعال فقط ولم یذکر قبلها الحرکة فی الاقطار الثلاثة ، وأُجیب عنه بانا لانسلم ان الحرکة المذکورة عین النمو بل النمو عبارة عن الزیادة فی الجسم واماالحرکة المذکورة فهی لازمة مع النمو الذی هی الزیادة فی الجسم فلایکون الحرکة المذکورة من قبیل الافعال فیصح انفصالها عن الانفعال وعطف الافعال علیها.

قوله ﴿وافعال مختلفة﴾ المراد من الافعال الجذب والامساک والهضم والتنمیة والدفع والتغذیة والتولید وهذه الافعال تصدر عن الصورة النوعیة للنبات.

قوله ﴿بالآلات﴾ وهذه الآلات عبارة عن القوة الجاذبة والقوة الماسکة والقوة الغاذیة والقوة النامیة والقوة الدافعة والقوة المولدة فهذه آلات للصورة النوعیة للنبات فان الافعال المختلفة التی ذکرناها انماتصدر عن الصورة النوعیة للنبات بواسطة هذه الآلات وانما احتیج الی الآلات فی صدور الافعال المختلفة عن الصورة النوعیة للنبات لان الصورة النوعیة فی کل جسم تکون واحدة والواحد لایصدر عنه الاالواحد فان هذا القول غیر صحیح بل هو باطل والحق هو ان الواحد

یصدر عنہ الکثیر بدون الاحتیاج الی الآلات کمافی الواجب تعالی والوجہ الثانی ھوانہ لوصح ذلک القول فھویستلزم لان لایصدر عن الواحد امور کثیرۃ الابجھات کثیرۃ سواء کانت تلک الجھات آلات اوغیرھا من الصفات الاعتباریۃ واذا کان الامر کذلک فلایثبت المطلوب وھوثبوت الآلات للصورۃ النوعیۃ للنبات لجواز ان یکون صدور الافعال المختلفۃ من الصورۃ النوعیۃ للنبات لاجل الصفات الاعتباریۃ المغایرۃ عن الآلات واجاب الصدرالشیرازی عن الوجہ الثانی بان الافعال المختلفۃ علی نوعین الاول ان یکون الاختلاف بین تلک الافعال بحیث یمکن الانفکاک بین تلک الافعال کمافی التغذیۃ والتنمیۃ والتولید فانہ یمکن انفکاک کل واحد من ھذہ الافعال عن الآخربان یکون احدھا موجودًا بدون الآخر والنوع الثانی ان یکون الاختلاف بین ھذہ الافعال بحیث لایمکن انفکاک احدھا عن الافعال الباقیۃ والقسم الثانی یکفی لصدورھا اختلاف الصفات الاعتباریہ ولاحاجۃ فی ھذا الصدور الی الآلات المختلفۃ وامالنوع الاول من الافعال فلابد لصدورھا عن الامر الواحد الی الآلات المختلفۃ وافعال النبات من قبیل النوع الاول دون النوع الثانی فلابد للصورۃ النوعیۃ للنبات فی صدورالافعال المختلفۃ من الآلات المختلفۃ.

قولہ ﴿وتسمی نفسًا نباتیۃ﴾ ای ھذہ القوۃ التی ھی الصورۃ النوعیۃ تسمی باعتبار صدورالافعال عنھا نفسًا نباتیۃً فمصداق قوۃ النبات والصورۃ النوعیۃ النباتیۃ والنفس النباتیۃ واحد وقال الفاضل العلمی یعلم من اطلاق النفس علی الصورۃ النوعیۃ النباتیۃ ان النفس لاتکون مختصۃً باالمجرد بل کماھی تطلق علی المجرد فکذلک تطلق علی المادی ایضًا فان الصورۃ النوعیۃ جوھر ذووضع حالۃ المادۃ فلامحالۃ تکون مادیۃ وعلی ھذا اندفع مایرد ھھنا من ان اطلاق النفس علی الصورۃ النوعیۃ النباتیۃ لایصح لان اطلاق النفس یختص باالمجردات ولایصح اطلاقھا علی المادیات ووجہ الاندفاع ھوانا لانسلم ان اطلاق النفس مختص باالمجردات بل

کما تطلق علی المجرد فکذلک تطلق علی المادی ایضًا قال سید هاشم انه یقال للنفس النباتیة والنفس الحیوانیة والنفس الناطقة نفوسًا ارضیةً.

قوله ﴿وهی کمال اول لجسم طبعی﴾ ای النفس النباتیة کمال اول لجسم طبعی ای الجسم الطبعی فی مرتبة النوع یتم به فی حد ذاته تفصیل المقام ان الکمال مایتم به النوع سواء کان فی حد ذاته اوفی صفاته فالاول کمال اول والثانی کمال ثان ، ثم ان مایتم به النوع فی حد ذاته قدیکون جوهرًا کالناطق بالنسبة الی الانسان وقد یکون عرضًا کالهیئة السریریة بالنسبة الی السریر فان بالناطق صار الانسان نوعًا وبالهیئة السریریة التی هی عبارة عن صورة السریر صار السریر نوعًا آخر فالکمال الاول للنوع هومایتوقف علیه قوام ذات النوع والقسم الثانی کمال ثان فهو یکون تابعًا للنوع ولایتوقف علیه قوام ذات النوع ویکون تابعًا للنوع ای یکون حاصلاً بعد حصول النوع کالقطع للسیف والعلم والقدرة للانسان فان القطع تابع لذات السیف والعلم والقدرة تابعان لذات الانسان ولایتوقف قوام ذات السیف علی القطع وکذا لایتوقف قوام ذات الانسان علی العلم والقدرة ثم ان الکمال الثانی لابد ان یکون خارجًا من ذات النوع واماالکمال الاول فلایجب فیه الدخول ولاالخروج فانه قدیکون داخلاً فی ذات النوع کالناطق بالنسبة الی الانسان وقدیکون خارجًا کالهیئة السریریة فانها کمال اول للسریروخارجة عن السریر عند المشائین لان السریر عندهم عبارة عن القطع من حیث انها معروضة لتلک الهیئة فلاتکون تلک الهیئة جزءً من السریر بل هی شرط لتحقق السریر فیکون السریر عندهم هی القطعات فی مرتبة بشرط الشئ وهوهذه الهیئة واماعند الاشراقیین فهی داخلة فی السریر وجزء منه فهوعندهم مرکب من القطعات والهیئة السریریة (فانقیل) ان لفظ طبعی فی کلام المصنف صفة للجسم فاما ان یکون المراد منه مقابل التعلیمی او یکون المراد منه مقابل الصناعی فعلی الاول یحصل الاحتراز عن الجسم التعلیمی

دون الجسم الصناعی وعلی الثانی یحصل الاحتراز عن الجسم الصناعی ولکن لایحصل الاحتراز عن الجسم التعلیمی مع انہ یجب الاحتراز عن کل واحد من الجسم التعلیمی والجسم الصناعی وھذا المطلوب لایحصل علی واحد من ھذین التقدیرین(قلنا) المراد من الطبعی ھھنا لیس مایقابل التعلیمی فقط اومایقابل الصناعی فقط بل المراد منہ مایقابل کل واحد من التعلیمی والصناعی فیحصل الاحتراز عن کل واحد من الجسم التعلیمی والجسم الصناعی فحصل المطلوب ، اونقول المراد من الطبعی مایقابل الصناعی فقط فیحصل الاحتراز عن الجسم الصناعی بھذا القید وان قلت ماقلت قلتُ ان الاحتراز عن الجسم التعلیمی حاصل بلفظ الجسم لان المتبادر من الجسم ھوالجوھروالجسم التعلیمی من قبیل الاعراض وھھنا احتمال آخر فی لفظ طبعی وھوان یکون ھذا اللفظ مرفوعًا علی انہ صفۃ کمال فیکون المعنی ان النفس النباتیۃ کمال طبعی للجسم الطبعی والکمال الطبعی عبارۃ عن الکمال الذی لایکون فیہ لصنع الانسان دخل ففیہ احتراز عن الکمال الصناعی کاالھیئۃ السریریۃ للسریر فانہ عبارۃ عمایکون فیہ لصنع الانسان دخل.

قولہ ﴿آلی﴾ وفی لفظ آلی احتمالان : الاول ان یکون مجرورًا صفۃ للجسم فیکون المعنی ان الجسم الطبعی منسوب الی الآلۃ وانما یقال للجسم آلی لاجل کونہ مشتملاً علی الآلۃ والاحتمال الثانی ان یکون مرفوعًا علی انہ صفۃ لکمال فیکون المعنی ان ھذا الکمال منسوب الی الآلۃ ووجہ النسبۃ ھوان ھذا الکمال یصدر عنہ الافعال المختلفۃ بواسطۃ الآلۃ.

قولہ ﴿من جھۃ مایتولد﴾ کلمۃ مامصدریۃ فیکون المعنی ان الجسم الطبعی اوالکمال لہ آلۃ من جھۃ التولد والزیادۃ والاغتذاء فالتولد یصدر بآلۃ والزیادۃ تصدر بآلۃ اُخری والاغتذاء یصدر بآلۃ اُخری.

قولہ ﴿ فقط﴾ فیہ احتراز عن النفس الحیوانیۃ والنفس الناطقۃ فان کل

واحد من النفس الحیوانیة والنفس الناطقة آلیة من جهة التولد والزیادة والاغتذاء ومع ذلک لهما آلتان من جهة ادراک الجزئیات والحرکة الارادیة وکذا فی النفس الناطقة ادراک الکلیات ایضًا.

قوله ﴿فلها قوة غاذیة﴾ الفاء فی قوله فلها للتفریع ووجه صحة تفریع هذا علی ماسبق هوانه علم مما سبق ان النفس النباتیة آلیة من جهة الافعال الثلاثة وهی الاغتذاء والزیادة والتولد ولاشک ان الافعال الثلاثة لاتصدر عن النفس النباتیة بآلة واحدة ولا بالآلتین لان بواسطة الآلة الواحدة لایصدر الا فعلاً واحدًا لا الثلاثة ولا الاثنین وکذا لایصدر الافعال الثلاثة عن الآلتین بل الصادر عن الآلتین انماهو فعلان لا افعال ثلاثة فلامحالة یکون للنفس النباتیة آلات ثلاثة وهی القوی الثلاثة من الغاذیة والنامیة والمولدة.

قوله ﴿وهی القوة التی تحیل﴾ هذا هوالتعریف للقوة الغاذیة (فانقیل) ان تحیل ماخوذ من الاحالة وهی عبارة عن تغیرالشئ فی کیفیاته مثل البرودة والحرارة مع بقاء الصورة النوعیة ولیس شان القوة الغاذیة الاحالة لانها تغیر الشئ فی الکیفیات فقط بدون التبدل فی الصورة النوعیة بل شانها التکوین والافساد لانها تغیر الغذاء بحیث یخلع الصورة النوعیة الذاتیة ویلبس الصورة النوعیة للمتغذی فلایصح قول المصنف تحیل جسمًا آخر(قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الاحالة معناه الحقیقی ولیس کذلک بل المراد من الاحالة التکوین والافساد فان ازالة الصورة النوعیة للغذاء افساد وایجادالصورة النوعیة للمغتذی تکوین (فانقیل) ماالوجه للمصنف حیث عدل عن التعریف المشهورللقوة الغاذیة وهوقولهم انها قوة تحیل الغذاء الی مشاکلة المغتذی بدل مایتحلل عنه مع ان العدول عن المشهور فی قوة الخطأ (قلنا) العدول والمخالفة عن المشهور فی قوة الخطأ اذا کان بلانکتة واما اذا کان للنکتة فجائز والعدول ههنا لنکتة وهی انه کان یرد علی التعریف المشهور انه

تعریف الشیٔ باالمساوی معرفۃ وجہالۃ وذلک لایجوز وذلک لان الغاذیۃ والغذاء والمغتذی متساویۃ فی المعرفۃ والجہالۃ (فانقیل) فعلی ہذا ینبغی ان لایختار الشیخ ابن سینا ہذا التعریف مع انہ اختارہ (قلنا) لاتساوی فی نفس الامر لان الغذاء والمغتذی معروفان یعرفہما کل من الخواص والعوام بخلاف الغاذیۃ فانہا لایعرفہا الاالخواص فلایلزم تعریف الشیٔ باالمساوی معرفۃ وجہالۃ (فانقیل) فعلی ہذا ینبغی ان لایعدل المصنف عنہ لعدم وجود نکتۃ العدول عن ہذا التعریف المشہور (قلنا) التساوی وان لم یکن موجودًا فی نفس الامر لکن ایہام التساوی موجود فلذا عدل المصنف عن ذلک التعریف المشہور ثم الاحتیاج الی القوۃ الغاذیۃ انماہو لبقاء الشخص لان الکلام انماہو فی المرکبات التامۃ ولاشک ان فی المرکبات التامۃ حرارۃ غریزیۃ ومن شان ہذہ الحرارۃ التحلیل فخلق اللہ فی الجسم قوۃ تجذب الغذاء وتہضمہ وتغیرہ الی مشاکلۃ الجسم الذی تلک القوۃ موجودۃ فیہ بدل ماتحلل عن ذلک الجسم باالحرارۃ الغریزیۃ.

قولہ ﴿مشاکلۃ الجسم﴾ والمراد من المشاکلۃ المشابہۃ فی المزاج والقوام واللون.

قولہ ﴿ولہا قوۃ نامیۃ﴾ (فانقیل) لایصح توصیف القوۃ باالنامیۃ لان النامی صفۃ الجسم واماالقوۃ فہی المنمیۃ لانامیۃ والنامی انماہوالجسم المغتذی (قلنا) ہذا انما کان واردًا لوکان توصیف القوۃ بطریق الحقیقۃ ولیس کذلک بل ہذا التوصیف انما ہوبطریق المجاز فان ہذہ القوۃ سبب لکون الجسم نامیًا فاطلق النامی علی ہذہ القوۃ مجازًا من قبیل اطلاق المسبب علی السبب (فانقیل) ان الاصل فی الکلام ہو الحقیقۃ واماالمجاز فانمایرتکب عند الضرورۃ اوامرمناسب فماالضرورۃ اوالامر المناسب ہہنا (قلنا) الامرالمناسب ہہنا موجود وہورعایۃ المطابقۃ مع قولہ القوۃ الغاذیۃ فان القوۃ موصوفۃ باالغاذیۃ وہی صیغۃ اسم الفاعل فوصف القوۃ ہہنا

ايضًا بالنامية رعاية للمطابقة.

قوله ﴿وهي التي تزيد﴾ هذا هو تعريف القوة النامية (فان قيل) يعلم من هذا التعريف ان القوة النامية والقوة الغاذية واحدة لافرق بينهما فعلى هذا لايكون للنفس النباتية ثلاث قوى بل قوتان فقط يقال لاحدهما الغاذية والنامية وللأخرى المولدة (قلنا) لانسلم عدم الفرق بين هذين القوتين بل الفرق بينهما موجود وهو ان القوة الغاذية تفعل بقدر ماتحلل عن الجسم بالحرارة الغريزية واماالقوة النامية فتفعل ازيد من ذلك .

قوله ﴿في اقطاره طولاً وعرضًا وعمقًا﴾ قال الشارح القديم احترز بهذا عن الزيادة الصناعية فانها لاتكون في الاقطار الثلاثة لان الزيادة الصناعية في بعض الاقطار توجب النقصان في البعض الآخر فلاتكون الزيادة الصناعية زيادة في جميع الاقطار بل زيادة في بعض الاقطار فقط ، واعترض عليه الفاضل الميبذى بان الاحتراز بهذا القيد عن الزيادة الصناعية لايصح لان زيادة الجسم المغتذى في الاقطار انماهو بانضمام الغذاء اليه لابنفسه واذا كان الامر كذلك فالصانع اذا اضاف الى الشمعة مقدارًا آخر من الشمع حصلت الزيادة الصناعية في الاقطار الثلاثة فلايصح الاحتراز عن الزيادة الصناعية بذلك القيد (قلنا) الزيادة الصناعية على نوعين : الاول ان لايكون فيه الاحتياج الى انضمام الشئ الآخر الى ذلك الجسم ولاشك ان هذا النوع من الزيادة الصناعية لايكون في الاقطار الثلاثة بل هي توجب الزيادة في بعض الاقطار وتوجب النقصان في البعض الآخر من الاقطار الثلاثة ، والنوع الثاني من الزيادة الصناعية هومايحتاج فيه الى انضمام شئ آخر الى الجسم وهذه الزيادة الصناعية توجب الزيادة في الاقطار الثلاثة كماقال الفاضل الميبذى ولكن مراد الشارح القديم ليس النوع الثاني من الزيادة بل مراده النوع الاول من الزيادة ولاشك ان بالقيد المذكور يصح الاحتراز عن تلك الزيادة الصناعية فاندفع

اعتراض الفاضل المیبذی عن الشارح القدیم (فالقیل) ان کل واحد من النوعین للزیادۃ الصناعیۃ مغایر عن النماء فلابد من فرق النماء مع کل واحد من النوعین للزیادۃ الصناعیۃ وقدظھر الفرق بین النماء والنوع الاول من الزیادۃ الصناعیۃ لماالفرق بین النوع الثانی من الزیادۃ الصناعیۃ وبین النماء (قلنا) الفرق بینھما ثابت بوجھین : الوجہ الاول ھوان الزیادۃ فی الزیادۃ الصناعیۃ فی النوع الثانی انماھی الزیادۃ الی الجسم لافی الجسم وفی النماء تکون الزیادۃ فی الجسم لا الی الجسم والوجہ الثانی ھوان مبدء الزیادۃ یکون داخلاً فی الجسم فی النماء ویکون خارجًا عن الجسم فی الزیادۃ الصناعیۃ.

قولہ ﴿الی ان یبلغ کمال النشو﴾ احترزبہ عن مبدء السمن والورم اذلیس غایتھما بلوغ الجسم الی کمال نشوہ کذا قال الفاضل المیبذی وقال الشارح الحرزہانی ان مبدء السمن والورم خارجان بقولہ علی تناسب طبعی ومالورم فظاھر لانہ خارج عن المجری الطبعی واماالسمن فلانہ یجب ان یکون الطول خمسۃ امثال العرض وسبعۃ امثال العمق ولاشک ان باالسمن یختل ھذہ الزیادۃ .

قولہ ﴿ولھا قوۃ مولدۃ﴾ وانما احتیج الی ھذہ القوۃ لبقاء النوع لان بقاء النوع لایمکن الابالتوالد والتناسل.

قولہ ﴿وھی التی تأخذ﴾ ھذا ھوتعریف القوۃ المولدۃ ثم انہ یظھر من تصفح کلام الفلاسفۃ یظھران ھھنا ثلاث قوات احدھا تأخذ جزءً من الجسم وتجعلہ مادۃ لمثلہ فھذہ القوۃ تولد المنی فی الذکر والانثی ویقال لھذہ القوۃ محصلۃ وثانیتھا یھی کل جزء من اجزاء المنی الحاصل من الذکر والانثی لعضوٍ مخصوص وتسمی ھذہ القوۃ مفصلۃ وثالثھا القوۃ التی تفید المنی بعد استخالتہ فی الرحم الصور والقوی والاعراض الحاصلۃ للنوع الذی انفصل عنہ ھذا المنی وھذہ القوۃ مختصۃ باالرحم وانکر المحقق الطوسی عن وجود القوۃ المصورۃ والمصنف ایضًا اختارمذھب

المحقق الطوسی فلم یذکر القوة المصورة ویقال للقوتین الاولیین القوة المولدة فالمولدة فی الحقیقة قوتان لاقوة واحدة.

قوله ﴿مبدءً لمثله﴾ (فانقیل) المثل عبارة عن المشارک فی الماهیة النوعیة فیخرج عن تعریف القوة المولدة القوة التی تکون موجودة بین الحمار والفرس لانهما لاتجعل المنی مبدءً لمثل الفرس اوالحمار بل تجعله مبدءً للبغل وهونوع آخر (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من المثل المشارک فی النوع فقط ولیس کذلک بل المراد منه اعم من ان یکون مشارکًا فی النوع اومشارکًا فی الجنس فیشمل هذا التعریف للقوة المولدة للبغل. (فانقیل) لم لم یقل المصنف وهی التی تجعل جزءً من الجسم الذی هی فیه مادة مع کونه اخصر (قلنا) للاشارة الی ان القوة المولدة مجموع القوتین الاولی المحصلة التی تأخذ من الجسم جزءً والأخری المفصلة وهی التی تجعل ذلک الجزء مادة لمثله ولاشک ان هذه الاشارة تفوت لوقال ماذکره المعترض .

قوله ﴿والغاذیة تجذب﴾ یعني ان للقوة الغاذیة اربعة افعال : الاول جذب الغذاء والثانی امساک ذلک الغذاء والثالث هضم ذلک الغذا والرابع دفع ثقل هذا الغذاء .

قوله ﴿فلها خوادم اربع﴾ الفاء فی قوله فلها للتفریع ای لما کان للقوة الغاذیة افعال اربعة فیکون لها خوادم اربع وذلک لانه تقررعندهم من ان الواحد لایصدر عنه الاالفعل الواحد ولایصدر عن الواحد اکثر من الفعل الواحد فیکون لکل واحد من الافعال الاربعة قوة علیحدة ولماکانت الافعال اربعة فتکون القوی ایضًا اربعة وتلک القوی الاربعة خوادم للقوة الغاذیة .

قوله ﴿جاذبة﴾ وهی قوة تجذب مایحتاج الیه من الغذاء والدلیل علی وجود هذه القوة هوان الغذاء له حرکة من الفم الی المعدة فلاتخلو تلک الحرکة اما ان

تکون ارادیۃ اوطبعیۃ اوقسریۃ ولایمکن ان تکون حرکۃ الغذاء ارادیۃ لان ھذہ الحرکۃ لمالہ نفس شاعرۃ ولایمکن ذلک فی الغذاء وایضًا لایمکن ان تکون طبعیۃ والالکان ھابطۃ مع ان الماء یتصاعد الی اعالی الاشجار فعلم ان ھذہ الحرکۃ لاتکون طبعیۃ فلامحالۃ تکون ھذہ الحرکۃ قسریۃ فلابد ھناک من قاسر فالقاسر ھھنا اماالدفع من فوق اوجذب من تحت والاول باطل لان المعدۃ تجذب الطعام من الفم عند الحاجۃ الشدیدۃ فیکون القاسر الجذب من التحت فیکون فی المعدۃ قوۃ جاذبۃ تجذب الطعام من الفم وایضًا ان الانسان اذا اغتذی غذاءً ثم بعد ذلک اکل حلوًا ثم قاء یخرج الحلو فی الآخر من فمہ مع انہ اکل الحلو فی الآخر فینبغی ان یخرج عند القیئ اولاً واذا کان کذلک علم ان المعدۃ جذبت ذلک الحلو الی قعرھا فعلم ان فی المعدۃ قوۃ جاذبۃ وایضًا ان الدم اذا تکون فی الکبد یکون مخلوطًا مع باقی الاخلاط من البلغم والصفراء والسوداء ثم ان کل واحد من ھذہ الاخلاط یتمیز عن غیرہ ویذھب الی عضو مخصوص فیعلم ان فی کل واحد من تلک الاعضاء قوۃ جاذبۃ.

قولہ ﴿ماسکۃ﴾ (فالقیل) لایصح تسمیۃ ھذہ القوۃ بالماسکۃ لانھا ممسکۃ ماخوذۃ من الامساک (قلنا) ھذا الاطلاق بطریق المجاز لان ھذہ القوۃ لماکانت سببًا للمسک سمیت باسم الماسکۃ تسمیۃ السبب باسم المسبب (فالقیل) الاصل فی الکلام الحقیقۃ وانما یصار الی المجاز عند وجود الباعث فما الباعث ھھنا (قلنا) الباعث ھھنا رعایۃ الجاذبۃ فانھا صیغۃ اسم الفاعل من المجرد الثلاثی فذکر ھذہ القوۃ باسم الماسکۃ بصیغۃ اسم الفاعل من الثلاثی المجرد وقال الخیر آبادی فی تعریف ھذہ القوۃ ھی القوۃ التی تمسک ماجذبتہ الجاذبۃ حتی یفعل فیھا الھاضمۃ فعلھا.

قولہ ﴿والنامیۃ تقف﴾ جواب سؤال مقدر وھو انہ لم لایجوز ان تکون النامیۃ والغاذیۃ قوۃ واحدۃ لاقوتین وحاصل جوابہ ان احدی القوتین تفنی والاُخری تبقی

والفانی غیر الباقی فتکون احد القوتین غیر القوة الاُخری کذا قال عین القضاة ووجه وقوف القوة النامیة هوان الرطوبة تکون غالبة علی المولود فی الابتداء فلذا لایقدر المولود علی القیام والانبعاث فی الحرکات ثم لاتزال الحرارة تعمل فی تخفیف تلک الرطوبة شیئًا فشیئًا حتی یتهیأ المولود للقعود ثم للقیام ثم للمشی حتی اذا قلت الرطوبة وغلبة الحرارة فی المسامات حتی تمتد وتنموتلک الاعضاء فتعجز القوة النامیة فیقف فعلها .

قوله ﴿وتبقی الغاذیة﴾ ای ان القوة الغاذیة تفعل بعد وقوف القوة النامیة الی ان تعجز هذه القوة الغاذیة وعجزها ضروری لان هذه القوة قوة جسمانیة وکل قوة جسمانیة متناهیة بحسب المدة فلابد ان تکون القوة الغاذیة ایضًا متناهیة بحسب المدة وعندعجز هذه القوة ووقوفها عن الفعل لابد من عروض الموت ثم ان عجز هذه القوة قدیکون دفعةً وذلک یکون بسبب عروض المرض المصادم لفعل هذه القوة وقدیکون عجزها بطریق التدریج وذلک بشروع الانتقاص فی الرطوبة الغریزیة بعد اربعین سنة شیئًا فشیئًا .

قوله ﴿فصل فی الحیوان﴾

لمافرغ المصنف من بیان النبات شرع فی بیان الحیوان ثم الحیوان فی اللغة مصدر بمعنی الحیوة ثم استعمل فی العرف فی جسم الذی یکون ذا حیوة فیکون هذا تسمیة الموصوف باسم الوصف قال الفاضل العلمی فی تعریف الحیوان بانه المرکب التام الذی تحقق کونه ذا حس وارادة .

قوله ﴿وهومختص باالنفس الحیوانیة﴾ ویفهم من هذا تعریف آخر للحیوان والباء فی قوله باالنفس داخلة علی المقصور والاختصاص متضمن لمعنی الامتیاز فیکون المعنی ان الحیوان مختص وممتاز عن النبات والمعدن باالنفس الحیوانیة

وھذہ النفس ممتازۃ عن النفس النباتیۃ بادراک الجزئیات والحرکۃ الارادیۃ وانما جعلنا الاختصاص متضمنًا لمعنی الامتیاز وقلنا بدخول الباء علی المقصور دون المقصور علیہ مع ان المتعارف دخول الباء علی المقصور علیہ لان المناسب ھو اختصاص النفس الحیوانیۃ باالجسم الذی ھوالحیوان لا اختصاص الحیوان الذی ھو جسم باالنفس الحیوانیۃ والمقصور علیہ یکون ممتازًا عن الغیر بواسطۃ المقصور فیکون الحیوان ممتازًا عن المعدن والنبات بواسطۃ النفس الحیوانیۃ (فانقیل) ھذا التعریف المفھوم من کلام المصنف مشتمل علی الدور وذلک لانہ اخذ الحیوان فی ھذا التعریف حیث قال باالنفس الحیوانیۃ (قلنا) الدور انماکان لازمًا لوکان المراد من لفظ الحیوانیۃ معناہ الاصلی ای المنسوب الی الحیوان ولیس کذلک بل المراد من النفس الحیوانیۃ ماذکرہ المصنف بقولہ (وھی کمال اول لجسم طبعی) وانما اختص النفس الحیوانیۃ باالحیوان وصارالحیوان ممتازًا بھا عن المعدن والنبات لانہ قدتقرر عند الحکماء ان المزاج کلما کان اقرب الی الاعتدال کانت الصورۃ الفائضۃ علی ذلک المرکب اشرف ولاشک ان المرکب الحیوانی اقرب الی الاعتدال من المرکب النباتی والمرکب المعدنی فلذا صار ھذا المرکب الحیوانی ممتازًا باالنفس الحیوالیۃ عن المرکب النباتی والمرکب المعدنی وانماکان النفس الحیوانیۃ اشرف من الصورۃ المعدنیۃ والصورۃ النباتیۃ لانھا اکثر صدورًا للآثار فان الآثار الصادرۃ عن النفس الحیوانیۃ اکثر لصدور ادراک الجزئیات والحرکۃ الارادیۃ وھذہ الآثار انما تصدر عن النفس الحیوانیۃ فقط ولاتصدر عن المعدن والنبات فاالحیوان یتم فی حد ذاتہ باالنفس الحیوانیۃ ویتوقف قوام ذاتہ علی ھذہ النفس .

قولہ ﴿آلی من جھۃ ماتدرک﴾ کلمۃ ما فی قولہ ماتدرک مصدریۃ لاموصولۃ فیکون المعنی ان ھذا الکمال ذو آلۃ من جھۃ ادراک الجزئیات المادیۃ

ومن جهة الحركة الارادية فالادراك صادر عن هذا الكمال اى النفس الحيوانية بواسطة آلة وكذا الحركة صادرة عن النفس الحيوانية بواسطة الآلة (فانقيل) اما ان يراد ان النفس الحيوانية آلية من جهة ادراك الجزئيات الجسمانية ومن جهة الحركة فقط اويكون المراد انها آلية من هاتين الجهتين مطلقًا فعلى الاول لايصدق هذا على النفس الحيوانية لانها كما هي آلية من هاتين الجهتين فكذلك هي آلية من جهة صدور الافعال النباتية وعلى الثاني يصدق هذا على النفس الانسانية ايضًا لانها ايضًا آلية من هاتين الجهتين مطلقًا (قلنا) نختار الشق الاول ولانسلم عدم صدق هذا على النفس الحيوانية لان الافعال النباتية لاتصدر عن النفس الحيوانية بل عن النفس النباتية والجسم الحيواني مشتمل على الصور المختلفة فحفظ التركيب صادر عن الصورة المعدنية والافعال النباتية صادرة عن النفس النباتية وادراك الجزئيات المادية والحركة صادرتان من النفس الحيوانية فلايلزم عدم صدق هذا القول على النفس الحيوانية ، اونقول انا نختار الشق الثاني وهوان النفس الحيوانية آلية من هاتين الجهتين مطلقًا ولابأس بصدق هذا القول على النفس الانسانية لان النفس الحيوانية اعم مطلقًا والنفس الانسانية اخص مطلقًا ولابأس بصدق تعريف الاعم المطلق على الاخص المطلق بل واجب .

قوله ﴿الجزئيات الجسمانية﴾ اعلم ان الجزئيات على نوعين مجردة كاالعقول العشرة ومادية مثل الجزئيات الجسمانية فاالمدرك للنوع الاول من الجزئيات هي النفس الناطقة فانها مدركة للكليات والجزئيات المجردة والمدرك للنوع الثاني من الجزئيات هي النفس الحيوانية (فانقيل) تعريف النفس الحيوانية لايصدق على النفس الحيوانية الموجودة في الانسان لان المدرك في الانسان للكليات والجزئيات سواء كانت مجردة اوجسمانية هي النفس الناطقة (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكانت النفس الحيوانية باقية عند فيضان النفس الناطقة وهوخلاف مذهب

اهل التحقیق فان اهل التحقیق ذهبوا الی ان النفس الحیوانیة تزول عند فیضان النفس الناطقة واما اهل غیر التحقیق فذهبوا الی ان النفس الحیوانیة تکون باقیة عند فیضان النفس الناطقة.

قوله ﴿فلها قوة مدرکة﴾ الفاء فی قوله فلها للتفریع ووجه هذا التفریع هوان النفس الحیوانیة لماکانت مدرکة للجزئیات الجسمانیة وللحرکة الارادیة فالادراک فعل آخر والحرکة الارادیة فعل آخر وقدتقرر عند الحکماء ان الواحد لایصدر عنه الاالواحد فلایصدرعن النفس الحیوانیة هذان الفعلان بدون تعدد الآلة فلابد لکل واحد من هذین الفعلین من آلة علیحدة فتکون للادراک آلة وهی القوة المدرکة وتکون للحرکة آلة وهی القوة المحرکة (فانقیل) لایصح اطلاق المدرکة علی الآلات لان المدرک هی النفس الحیوانیة دون الآلات (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان اطلاق المدرکة علی الآلات بطریق الحقیقة ولیس کذلک بل هذا الاطلاق انماهوبطریق المجازمن قبیل تسمیة الآلة باسم ذی الآلة.

قوله ﴿فهی خمس﴾ قال الفاضل المیبذی والمراد ان المعلوم لنا من الحواس الظاهرة خمس لا انها ممکن التحقق انتهی کلامه وغرضه من هذا القول دفع وهم من یتوهم ان حصرالحواس الظاهرة فی الخمس یکون حصرًا فی نفس الامر ولایمکن تحقق حاسة اُخری غیرهذه الحواس الخمسة الظاهرة مع ان هذا الحصر غیر متیقن لعدم وجود البرهان علی حصر الحواس الظاهرة فی الخمس وحاصل الدفع هوان هذا انماکان واردً لوکان المراد من حصر الحواس الظاهرة فی الخمسة فی نفس الامر ولیس کذلک بل المراد الحصر باعتبار علمنا واستقرائنا ولاشک ان المعلوم بالاستقراء هی هذه الحواس الخمسة دون ماعداها.

قوله ﴿السمع﴾ لیس المراد من السمع المعنی المصدری بل المراد هی القوة السامعة وقال الفاضل المیبذی فی تعریف السمع هوقوة مودعة فی العصبة

المفروشة فی مقعر الصماخ التی فیها هواء محتقن انتهی کلامه والمحتقن مأخوذ من الاحتقان وهو الاحساس ثم ان العصب عبارة عن جسم ابیض سهل الانعطاف عسیر الانقطاع ینبت من الدماغ اومن النخاع ویوصل قوة الحس والحرکة من الدماغ او من النخاع الی البدن .

تفصیل المقام ان الدماغ موضوع فی الرأس ویتصل به النخاع وهوموضوع فی قفار الظهر ثم ان فی الدماغ تجویف مملوٌ من البخار النورانی وهذا البخار مسمیٌ عند الاطباء بالروح النفسانی وقد خلق الله تعالی فی هذا الروح قوة الحس والحرکة ثم فی البدن سبع وسبعون عصبةً فاربع عشرة من تلک العصبات من الدماغ وباقی تلک العصبات من النخاع ثم ان بعض تلک العصیات للحس وبعضها للحرکة ثم ان هذا الروح یدخل فی هذه العصبات ویصل الی سائر البدن فاذا انقصفت عصبة من تلک العصبات اووقع فیها خلط یسد مجری تلک العصبة فیطل الحس اوالحرکة لذلک العضو فیعرض تارة الرعشة وتارة الفالج وتارة یطل الشم وتارة یبطل البصر ، قال العلامة التفتازانی تدرک بها الاصوات بطریق وصول الهواء المتکیف بکیفیة الصوت الی الصماخ انتهی کلامه وتفصیل ذلک هوان الصوت عبارة عن کیفیة تحدث فی الهواء ولحدوث هذه الکیفیة المسماة بالصوت سبب واحد وهوتموج الهواء ثم ان لتموج الهواء ثلاثة اسباب : الاول قرع الجسم مثل وقوع الحجر والثانی قلع الجسم مثل انکسار الخشب اوشیٔ آخر والثالث خرق الهواء کما فی اوتار الطنبور فان هذه الاوتار تخرق الهواء ثم ان تموج الهواء یشبه تموجَ الماء اذا وقع فیه حجر ویکون تموج الهواء مثل تموج الماء فی الاسباب الثلاثة ثم ان قوة الصوت انمایکون بقوة القلع والقرع والخرق وضعف الصوت یکون بسبب ضعف هذه الاشیاء الثلاثة فاذا ضعفت هذه الاشیاء الثلاثة جدًا فحینئذٍ لایوجد الصوت ثم ان التموج فی الهواء یسری الی ان یصل الی الهواء الذی

یکون موجودًا فی الصماخ فتدرک حینئذٍ تلک القوۃ الموجودۃ فی العصب الموجود فی مقعر الصماخ ذلک الصوت (فانقیل) لانسلم ان ادراک الصوت انما یکون بتموج الھواء لانا نسمع الصوت من وراء الجدار الغلیظ مع عدم امکان وصول الھواء ھناک فیعلم ان ادراک الصوت لایکون بوصول الھواء (قلنا) ان الجدار لایخلو اما ان لایکون مسقفًا مسدود الباب والکوۃ اویکون مسقفًا مسدود الباب والکوۃ فعلی الاول لایکون الھواء محصورًا بل یوجد وصولہ الی الصماخ وعلی الثانی لانسلم سماع الصوت فانہ فی ھذہ الصورۃ کما انہ لاوصول للھواء ھناک فکذلک لایکون ھناک سماع صوت (فانقیل) انا نسمع صوت لب اللوز فی قشرۃ وکذا صوت الحصاۃ فی کرۃ مجوفۃ مما لامسام فیھا کاالکرۃ المصنوعۃ من الذھب اوالحدید (قلنا) ان الجسم المحیط من القشر والکرۃ یتحرک بقرع مافی باطنہ فیتموج الھواء من حرکۃ الجسم المحیط فیحدث من ذلک التموج الصوت وتدرکہ السامعۃ بوصول الھواء الی الصماخ والدلیل علی ان السمع انما یکون بوصول الھواء ھوانا نسمع الصوت من بعید بعدالقرع لامع القرع معًا فعلم ان السمع انمایکون بوصول الھواء وایضًا ان من وضع فمہ علی انبوبۃٍ ووضع طرفھا الآخر علی اذن رجل وتکلم لم یسمع صوتہ احد من الحاضرین الا ذلک الرجل الذی وضع الطرف الآخر من الانبوبۃ علی اذنہ فعلم ان السماع انمایکون بوصول الھواء .

قولہ ﴿تفصیل المذاھب فی السمع﴾ اعلم ان ھھنا اربعۃ مذاھب : الاول مذھب الطبعیین فانھم یقولون ان الحاسۃ تدرک بطبعھا من غیر فیضان الاستعداد الادراک من الغیر والثانی مذھب جمھورالفلاسفۃ فھم یقولون ان الھواء اذا تموج استعد لفیضان کیفیۃ الصوت علیہ من العقل الفعال الذی ھوالعقل العاشر ثم اذا وصل الھواء الی الصماخ استعد تلک القوۃ لفیضان الادراک علیھا من العقل الفعال وکلا الفیضین واجبان عندھم ولایتخلفان ، والثالث مذھب بعض المتکلمین

فهم يقولون ان ادراك الصوت لايكون بهذا السبب فليس هذا سببًا حقيقيًا ولاسببًا عاديًا والرابع مذهب جمهور المتكلمين فهم يقولون ان وصول الهواء ليس سببًا حقيقيًا لان السبب الحقيقي منحصر في الواجب تعالى بل هو سبب عادى بمعنى ان العادة الالهية قدجرت بان يخلق ادراك الاصوات عند وصول الهواء الى الصماخ والدليل على كون وصول الهواء سببًا عاديًا هوانا نجد الادراك يدور على هذا السبب وجودًا وعدمًا والدوران دليل على كون وصول الهواء سببًا عاديًا لادراك الصوت ثم ان الحكماء اختلفوا في ان المدرك هي النفس ام الحاسة فعند بعض الحكماء المدرك للصوت هي الحاسة وعند الجمهور المدرك هي النفس وان الحاسة آلة الادراك ثم ان اهل الحق بعدما اتفقوا على ان وصول الهواء سبب عادى اختلفوا في ان الواجب تعالى يخلق هذا الادراك بوصول الهواء اوعند وصول الهواء فذهب الامام الغزالي وابن العربي الى ان الواجب تعالى يخلق الادراك في النفس بوصول الهواء لان عندهم الواجب تعالى فاعل باالسبب لاعند السبب وذهب الشيخ الاشعرى ان الواجب تعالى يخلق ادراك الصوت في النفس عند وصول الهواء لابوصول الهواء لان مذهبه ان الواجب تعالى فاعل عند الاسباب لابالاسباب .

قوله ﴿والبصر﴾ المراد من البصر ايضًا القوة الباصرة لاالمعنى المصدرى لان المحسوب من الحواس الظاهرة هي القوة الباصرة لاالمعنى المصدرى وقال الفاضل الميبذى في تعريف البصر وهوقوة في ملتقى عصبتين نابتتين من مقدم الدماغ مجوفتين تتقاربان حتى تتلاقيا وتتقاطعا تقاطعًا صلبيًا ويصرتجويفهما واحدًا ثم تتباعدان الى العينين انتهى وكما ان منشأ هذين العصبتين مقدم الدماغ فكذلك منشأ العصبتين اللتين هما محل القوة الشامة مقدم الدماغ الاان منشأ عصبتي البصر خلف منشأ عصبتي الشم ولذا يوجد رائحة الكحل المطيب ثم ان هذين العصبتين

تکونان مجوفتين وباقى العصبات تكون مصمتةً اى لاجوف لها وينفذ فيها الروح مثل نفوذ ضوء الشمس فى الماء كما مثل به الحكيم جالينوس ثم ان الملاقاة بين هذين العصبتين انماهى فوق ملتقى الحاجبين فاذا تلاقيا يكون لهما جوف واحد وهذا الجوف يسمى بمجمع النور (فانقيل) ماالفائدة فى تلاقى هاتين العصبتين (قلنا) الفائدة فيه هى ان يتقوى النور باالاجتماع ولئلا تعمى العينين اذا وقعت الآفة فى مبدء العصبة ، وقيل ليكون المرئى واحدًا ثم انه وقع الاختلاف فى هذه الملاقاة فقيل انهما يتقاطعان تقاطع الصليب فيصل العصبة اليمنى الى العين اليسرى ويصل العصبة اليسرى الى العين اليمنى وهذا المذهب اختاره الفاضل الميبذى وكذا اختاره العلامة التفتازانى فى شرح المقاصد وقيل انهما تتلاقيان بدون التقاطع لتذهب العصبة اليمنى الى العين اليمنى وتذهب العصبة اليسرى الى العين اليسرى وكلام العلامة التفتازانى فى شرح العقائد يحتمل كل واحد من هذين المذهبين .

تفصيل المقام : اعلم ان فى كيفية الابصار ثلاثة مذاهب : الاول مذهب الرياضيين فهم يقولون ان الابصار يكون بخروج الشعاع من العينين واتصال ذلك الشعاع باالمبصر ثم ان الرياضيين بعدما اتفقوا على ان الابصار انمايكون بخروج الشعاع افترقوا فيما بينهم ثلاثة فرق فاالفرقة الاولى ذهبت الى ان الشعاع يخرج على هيئة المخروط المصمت رأسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح المبصر والفرقة الثانية ذهبت الى ان الشعاع يخرج على هيئة المخروط ويكون ذلك المخروط مركبًا من خطوط شعاعية مستقيمة وتكون اطراف تلك الخطوط التى تكون عند البصر مجتمعة عند مركز البصر ثم تمتد تلك الخطوط متفرقة الى المبصر فما ينطق عليه من المبصر اطراف تلك الخطوط ادركه البصر وماوقع بين اطراف تلك الخطوط لم يدركه البصر ولذا تخفى على البصر المسامات التى تكون فى غاية الدقة فى سطوح المبصرات وذهب الفرقة الثالثة الى ان الخارج من

المبصر خط واحد مستقیم شعاعی فاذا انتهی هذا الخط الی المبصر یتحرک علی سطحه فی جهتی طوله وعرضه حرکة فی غایة السرعة وتتخیل بحرکتہ هیئة مخروطیة ودلیل الریاضیین علی ان الابصار بخروج الشعاع انه اذا وقع بین البصر والمبصر جسم لطیف ای غیر مانع لنفوذ الشعاع فیه فهذا الجسم اللطیف لایمنع من ابصار المبصر واذا وقع بین البصر والمبصر جسم کثیف ای مانع لنفوذ الشعاع فیه فهذا الجسم یمنع عن ابصار المبصر فعلم من کون الجسم اللطیف غیر مانع عن الرؤیة وکون الجسم الکثیف مانعًا عن الرؤیة ان الابصار انما هوبخروج الشعاع والمذهب الثانی من المذاهب الثلاثة مذهب الطبعیین وهذا المذهب مختار ارسطو والفارابی وابن سینا فهم یقولون ان الابصار انماهو باالانطباع ای بانتقاش صورة المبصر فی الباصرة ای فی جلیدة الباصرة فان مقابلة المبصر للباصرة توجب استعدادًا فی الجلیدة لفیضان صورة المبصر علی الجلیدة من العقل الفعال (فانقیل) لوکان الابصار بطریق الانطباع للزم ان یری الشئ شیئین لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فمن البدهیات واماالملازمة فلانه لماکان الابصار بانتقاش الصورة فی الجلیدة فلاشک ان لکل واحد من العینین جلیدة وفی کل جلیدة صورة المبصر فیکون المتقش الصورتان لاصورة واحدة فینبغی ان یری ذلک الشئ شیئین لاشئ واحد (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان انتقاش الصورة فی جلیدتی العینین کافیًا للابصار ولیس کذلک بل لابد لتحقق الابصار من تأدی تلک الصورة من الجلیدة الی مجمع النور ومن مجمع النور الی الحس المشترک ولاشک ان الصورة تکون واحدة فی الحس المشترک لان الحس المشترک واحد لا اثنین فیری الشئ الواحد واحدًا لاشیئین (فانقیل) لوتأدی الصورة من الجلیدةتین الی مجمع النور ومنه الی الحس المشترک لزم الانتقال فی الاعراض لکون تلک الصورة عرضًا لکن التالی باطل فاالمقدم مثله فلایصح تأدی تلک الصورة من

الجلیدتین الی مجمع النور ومنه الی الحس المشترک (قلنا) نسلم بطلان التالی ولکن لانسلم الملازمة لان المراد من التأدیة لیس الانتقال بل المراد ان انطباع الصورة فی الجلیدة معد لانطباعها فی مجمع النور وانطباعها فی مجمع النور معد لانطباعها فی الحس المشترک فلایلزم الانتقال فی الاعراض ودلیل هذا المذهب علی ان الابصار بطریق الانطباع هوانه اذا نظر الی قرص الشمس مدة طویلة ثم غمض العین عنها یجد من نفسه کأنه ینظر الیه فی هذه الحالة ایضًا وما هذا الا لاجل ارتسام صورة قرص الشمس فی الجلیدة وایضًا اذا بولغ فی النظر الی الخضرة الشدیدة ثم غمض العین یجد من نفسه هذه الحالة وما هذا الا لاجل ارتسام صورة الخضرة الشدیدة فی جلیدة العین وایضًا اذا بولغ فی انظر الی الخضرة الشدیدة ثم نظر الی لون آخر لم یر ذلک اللون الآخر خالصًا بل مختلطًا باالخضرة وما ذلک الا لارتسام صورة الخضرة فی جلیدة العین وبقائها زمانًا والمذهب الثالث من المذاهب الثلاثة مذهب الاشراقیین فانهم یقولون ان الابصار لیس بخروج الشعاع ولابانطباع الصورة فی الجلیدة بل بان الهواء المشفف بین الرائی والمرئی یتکیف اولاً بکیفیة الشعاع الذی فی البصر ویصیر ذلک الهواء بعد التکیف بتلک الکیفیة آلة للابصار وهذا المذهب باطل لانا نعلم باالضرورة ان الشعاع الذی فی عین العصفور بل البقة یستحیل ان یقوی علی احاطة نصف العالم من الهواء الی کیفیته بل العصفور اوالفیل لوکان کله نورًا وشعاعًا لایمکن له ذلک ویمکن ان یقال من جانبهم ان لیس مرادهم ان الهواء المشفف یتکیف بکیفیة الشعاع الموجود فی البصر بل مرادهم من ذلک ان المرئی اذا قابل شعاع البصر استعد الهواء الواقع بین الرائی والمرئی لان یفیض علیه العقل الفعال الشعاع ولما کان شعاع البصر سبب لذلک الاستعداد قالوا مجازًا ان الهواء یتکیف بکیفیة الشعاع ولیس مرادهم حقیقة هذا الکلام فبهذا الوجه یصح کلامهم .

قوله ﴿والشم﴾ ليس المراد من الشم معناه المصدري بل المراد منه القوة الشامة لان المحسوب من الحواس الشم بمعنى القوة الشامة لاالشم بالمعنى المصدري وقال الفاضل الميبذي في تعريف الشم وهوقوة مودعة في زائدتين نابتتين من مقدم الدماغ شبيهتين بحلمتي الثدي ـ انتهى كلامه ـ ثم ان الزائدتين عصبتان مستديرتان (فان قيل) انها قدتكون مودعة في الزائدة الواحدة فالتعريف المذكور لايصدق على هذه القوة الشامة الموجودة في الزائدة الواحدة فالاول ان يقال في الزائدة ويكون المراد من الزائدة جنس الزائدة (قلنا) لوقال في الزائدة لتوهم انها واحدة لا اثنان مع انهما اثنان فلوقال كذلك لكان ما افسد اعظم مما اصلح ثم انه وقع الاختلاف في كيفية الشم فقال الجمهور يتكيف الهواء برائحة المشموم بسبب مجاورة ذلك الهواء مع المسموم ثم يتكيف الهواء المجاور لذلك الهواء وهكذا الى ان يصل التكيف الى الهواء المجاور للزائدتين الموجود في الخيشوم وذهب بعض الحكماء الى ان الشم انما يكون بوصول اجزاء منفصلة من ذى الرائحة الى الدماغ ونسب هذا القول الى الفارابي ويرد على هذا المذهب بان الشم لوكان بانفصال الاجزاء ينبغي ان ينقص المشموم شيئًا فشيئًا مع ان الامرليس كذلك لعدم الانتقاص ،واجاب عنه البعض بالتزام الانتقاص بان المشموم ينقص شيئًا فشيئًا وأيّد ذلك الانتقاص بان الورد ينتقص اذا شم مرارًا ولكن هذا التائيد ليس بشئ لان الانتقاص في الورد انماجاء من حرارة النفس فلايدل هذا الانتقاص على ان الشم بانفصال اجزاء المشموم واجاب بعضهم بمنع لزوم الانتقاص على تقدير ان يكون الشم بانفصال الاجزاء لان الجسم ينفصل الى اجزاء غيرمتناهية وغير متناهية الاجزاء لاينتقص بانفصال بعض الاجزاء منه وهذا الجواب ليس بشئ لان المنفصل عن الجسم المشموم هوالجسم ولايمكن عدم انتقاص الجسم بانفصال الاجسام عنه فالحق هومذهب الجمهور.

قولہ ﴿والذوق﴾ قال العلامۃ التفتازانی فی تعریف الذوق منبثۃ فی العصب المفروش علی جرم اللسان انتھی کلامہ ومعنی منبثۃ منتشرۃ اسم فاعل من الانبثاث من باب الانفعال ماخوذ من البث وھو النشر (فانقیل) ماالوجہ لتوصیف الذوق واللمس باالانبثاث وتوصیف السمع والبصر والشم باالایداع (قلنا) ذلک لان محل الذوق واللمس اوسع من محل القوی السابقۃ فناسب التوصیف بالانبثاث والتفریق والمراد من الجرم ھوالجسم واکثر اطلاق الجرم علی الاجسام اللطیفۃ ثم ان ادراک الطعم بواسطۃ الرطوبۃ اللعابیۃ باالاتفاق ولکن وقع الاختلاف فی کیفیۃ التوسط فقال البعض ان الرطوبۃ اللعابیۃ یخالطھا اجزاء لطیفۃ لذی الطعم ثم یغوص ھذہ الرطوبۃ اللعابیۃ مع ھذہ الاجزاء اللطیفۃ فی جرم اللسان ویذھب الی القوۃ الذائقۃ فاالمحسوس علی ھذا المذھب ھو کیفیۃ ذی الطعم لاکیفیۃ الرطوبۃ اللعابیۃ وتکون تلک الرطوبۃ واسطۃ لتسھیل وصول الجوھر الحامل للکیفیۃ الی الخاسۃ وقال البعض الآخر ان الرطوبۃ اللعابیۃ تتکیف باالطعم بسبب مجاورتھا مع ذی الطعم ثم ان الرطوبۃ اللعابیۃ وجدھا تنفذ فی جرم اللسان الی القوۃ الذائقۃ فیکون المحسوس علی ھذا المذھب کیفیۃ الرطوبۃ اللعابیۃ .

قولہ ﴿واللمس﴾ ثم ان المراد من اللمس ایضًا القوۃ اللامسۃ ولیس المراد منہ المعنی المصدری لان المحسوس من الحواس الظاھرۃ اللمس بمعنی القوۃ لا اللمس باالمعنی المصدری قال الفاضل المیبذی فی تعریف اللمس بمعنی القوۃ اللامسۃ وھو قوۃ فی العصب المخالطۃ لاکثر البدن ۔ انتھی کلامہ ۔ وانماقال لاکثر البدن لاِن من الاعضاء مالیس فیہ قوۃ لامسۃ کاالعظم والکبد والطحال والکلیۃ فان ھذہ الاعضاء خالیۃ من القوۃ اللامسۃ ثم ان شان القوۃ اللامسۃ ادراک الحرارۃ والبرودۃ والرطوبۃ والیبوسۃ والملاسۃ والخشونۃ واللین والصلابۃ والثقل والخفۃ بشرط مماسۃ الملموس ایاھا فاالذوق واللمس یشترکان فی الاحتیاج الی المماسۃ

والفرق بينهما ان مماسة الملموس كافية فى ادراك كيفية الملموس من غير احتياج الى توسط شئ بخلاف الذوق فانه يحتاج فى ادراك الطعم الى توسط الرطوبة اللعابية وقال العلامة التفتازانى فى تعريف اللمس بمعنى القوة اللامسة وهى قوة منبثة فى جميع البدن انتهى كلامه ثم ان هذه القوة انماتكون مخلوقة من الالياف العصبية وتلك الالياف انتسجت فى البدن ويرد على تعريف العلامة التفتازانى بانا لانسلم وجود هذه القوة فى جميع البدن لعدم وجود هذه القوة فى العظم والكبد والطحال والرية والكلى ووجه ذلك عدم انتساج الالياف العصبية فى هذه الاعضاء ، وأجيب ان المراد من البدن هوظاهرالبدن وهذه الامور المذكورةليست من ظاهر البدن فيكون المعنى ان هذه القوة موجودة فى جميع ظاهرالبدن ويرد عليه لانسلم وجودها فى جميع ظاهر البدن ايضًا لان البعض من ظاهر البدن الاظفار ولاوجود لهذه القوة فى الاظفار ،وأجيب عنه بان المراد من الجميع هو الاكثرفيكون المعنى ان هذه القوة موجودة فى اكثر ظاهر البدن ويمكن ان يجاب عن اصل الاعتراض بان فى العبارة حذف المضاف وهولفظ جلد فيكون التقدير فى جميع جلد البدن وحينئذٍ لايرد الاشكال باالاظفار ايضًا لانها ليست من الجلد ثم ان بعد الاتفاق على ان القوة اللامسة موجودة وقع الاختلاف فى انها واحدة اوكثيرة فقال الجمهور انها قوة واحدة وهذه القوة الواحدة حاكمة بين الحرارة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة والملاسة وبين اللين والصلابة وبين الثقل والخفة وقال كثير من المحققين ومنهم الشيخ الرئيس ابوعلى ابن سيناء الى انها اربعة قوى لا القوة الواحدة احدها الحاكمة بين الحرارة والبرودة وثانيتها الحاكمة بين الرطوبة واليبوسة وثالثتها الحاكمة بين الخشونة والملاسة ورابعتها الحاكمة بين اللين والصلابة وقال بعض الحكماء انها خمسة الاربعة هى المذكورة وخامسها الحاكمة بين الثقل والخفة .

قوله ﴿ واماالتی فی الباطن فهی ایضا خمس﴾ ووجه الحصر فی هذه الخمسة هو ان القوی الباطنیة لاتخلو اما ان تکون مدرکة اوتکون معینة والمدرکة اما ان تکون مدرکة للصور ای صور مایمکن ان یدرک باالحواس الظاهرة اوتکون مدرکة للمعانی التی لایمکن ادراکها باالحواس الظاهرة فاالمدرکة الاولی الحس المشترک والمدرکة الثانیة الوهم والمعینة اما ان تکون معینة باالتصرف اومعینة باالحفظ فاالاولی متصرفة والثانیة لاتخلو اما أن تحفظ الصور اوتحفظ المعانی فاالاولی الخیال والثانیة الحافظة.

قوله ﴿والحافظة والمتصرفة﴾ واعترض علیه بان عدالخیال والحافظة والمتصرفة من قبیل القوة المدرکة لایصح لان المدرک انماهوالحس المشترک والوهم دون هذه الثلاثة واجاب عنه الفاضل المیبذی بان المراد من المدرک ماله دخل فی الادراک بطریق عموم المجاز ولاشک ان لهذه الثلاثة دخل فی الادراک من حیث التصرف اوالحفظ.

قوله ﴿التجویف الاول فی الدماغ﴾ اعلم ان فی الدماغ تجاویف ثلاثة التجویف الاول والتجویف الاوسط والتجویف الآخر ثم ان لکل واحد من هذه التجاویف الثلاثة مقدم ومؤخر ویعلم تعین المواضع لتلک القوی بعروض الآفة فی ذلک الموضع واختلاف القوة فانه اذا وقعت الآفة فی مقدم التجویف الاول یختل الحس المشترک واذا وقعت الآفة فی مؤخرالتجویف الاول اختل الخیال وعلی هذا القیاس فیعلم من هذا مواضع هذا القوی .

قوله (فی الحواس الظاهرة) فیکون هؤلاء الحواس الظاهرة کاالجواسیس للحس المشترک وانماسمی باالحس المشترک اما باالحس فظاهر لانه حس من الحواس واما تسمیته باالمشترک فلانه لما انطبعت فیه صور کل واحد من الحواس الظاهرة حصلت لهذا الحس المناسبة مع کل واحد من الحواس الظاهرة فصار کأنه

مشترک فی هذه الحواس الظاهرة فالمراد من الحس المشترک هو الحس المشترک فیه.

﴿وهی غیر البصر لانا نشاهد﴾ هذا دلیل علی وجود قوة اُخری غیر البصر وهی الحس المشترک فالقطرة النازلة یری خطًا مستقیمًا ویری النقطة الدائرة بسرعة خطًا مستدیرًا لاجل انه ترتسم فی الحس صورة کل واحدة من القطرة والنقطة اذا کانتا فی موضع وتبقی تلک الصورة فی الحس زمانًا فاذا تحرکتا ای القطرة والنقطة عن ذلک الموضع الی موضع آخر ارتسمت صورتهما فی الحس قبل زوال الصورة الاولی لان تلک الحرکة تکون بسرعة وتتصل الصورة الثانیة بالصورة الاولی واذا تحرکتا عن الموضع الثانی الی الموضع الثالث بسرعة ارتسمت صورتهما فی الحس واتصلت هذه الصورة بالصورة الثانیة ثم اذا تحرکتا بسرعة من الموضع الثالث الی الموضع الرابع ارتسمت صورتهما فی الحس واتصلت هذه الصورة بالصورة السابقة وهکذا ثم فثم فیری القطرة خطًا مستقیمًا والنقطة خطًا مستدیرًا ولایمکن ان یکون ارتسام ذلک الخط المستقیم وذلک الخط المستدیر فی البصر لان البصر لایرتسم فیه الامایکون مقابلاً له والمقابل للبصر فی الصورة الاولی هی القطرة وفی الصورة الثانیة النقطة فالمرتسم فی البصر لایکون الاالقطرة اوالنقطة لاالخط المستقیم اوالخط المستدیر واذا لم یکن ارتسام هذین الخطین فی البصر فلابد ان یکون هناک حس آخر یرتسم فیه الخط المستقیم والخط المستدیر وذلک الحس هوالحس المشترک وطریق ارتسام هذین الخطین فیه هوماذکرناه آنفًا فثبت وجود الحس المشترک وهو المطلوب (فان قیل) یجوز ان یکون ارتسام الخط المستقیم والخط المستدیر فی الباصرة لجواز ان تبقی الصورة الاولی فی الباصرة وتتصل بها الصورة الثانیة وثم فثم فیشاهد الباصرة خطًا مستقیمًا وخطًا مستدیرًا فلایثبت وجود الحس المشترک ، واُجیب

عنه بان مایرتسم فی البصر یزول عند زوال المقابلة فلاتبقی الارتسامات المتتالیة فی البصر حتی یتصل بعضها ببعض ویوجد منها الخط فلایکون ارتسام الخط فی الباصرة بل یکون ذلک الارتسام فی القوة الاُخری وهی الحس المشترک فثبت وجود الحس المشترک وهو المطلوب.

قوله ﴿واماالخیال﴾ والدلیل علی وجود الخیال هوانا اذا شاهدنا صورة ثم غفلنا عن تلک الصورة زمانًا ثم شاهدنا تلک الصورة مرةً ثانیة نحکم بان هذه الصورة هی ماشاهدناه قبل ذلک فلولم تکن هذه الصورة محفوظة فی قوة موجودة فینالم یصح هذا الحکم منا ولماکان هذا الحکم صحیحًا علم ان الصورة محفوظة فی قوة موجودة فینا وتلک القوة هی الخیال فثبت وجود الخیال (فانقیل) لانسلم امتناع ذلک الحکم علی تقدیر عدم انحفاظ هذه الصورة فی قوة موجودة فینا لجواز ان یکون ذلک الحکم مشروطًا بانحفاظ هذه الصورة مطلقًا ای سواء کان انحفاظها فینا اوفی غیرنا فلایمتنع ذلک الحکم علی تقدیر عدم انحفاظ هذه الصورة فینا لامکان ان تکون محفوظةً فی غیرنا لان انتفاء الخاص لایستلزم انتفاء العام واجاب عن هذا الاعتراض بعضهم بانالانسلم انحفاظ الصورة فی غیرنا ای فی الاشیاء الغائبة عنا والالزم عدم الفرق بین الذهول والنسیان فان الذهول عبارة عن ان یتذکر الشیئ بمجرد الالتفات الیه ولایحتاج فیه الی تحصیل جدید بخلاف النسیان فانه عبارة عن ان لایتذکر الشیئ بمجرد الالتفات بل یکون فیه احتیاج الی تحصیل جدید فلوکان انحفاظ الصورة فی الاشیاء الغائبة عنا لم یکن التذکر فی الذهول بمجرد الالتفات فلایبقی الفرق بین الذهول والنسیان لان فی کل واحد منهما حینئذٍ یحتاج الی تحصیل جدید ولم یکن مجرد الالتفات کافیًا فیهما ورد هذا الجواب بان هذا الجواب انماکان صحیحًا لوکان مدار تذکر الشیئ علی مجرد الالتفات وعدمه علی انحفاظ الصورة وفی غیرنا ای بان یکون التذکر بمجرد الالتفات اذا کانت

تلک الصورة حاصلة فینا ولایکون تذکر الشیئ بمجرد الالتفات اذا لم تکن الصورة حاصلة فینا ولکن لیس الامر کذلک بل مدار تذکر الشیئ بمجرد الالتفات انماهو بوجود علاقة اتصالیة بین الخزانة وبین ذی الخزانة فانه اذا کانت العلاقة الاتصالیة موجودة بین الخزانة وبین ذی الخزانة یکون حینئذٍ تذکر ذلک الشیئ بمجرد الالتفات واذا لم توجد العلاقة الاتصالیة بین الخزانة وذی الخزانة لایکون حینئذٍ التذکر بمجرد الالتفات بل یکون هناک الاحتیاج الی تحصیل جدیدٍ فعلی هذا لایلزم من انحفاظ الصورة فی الاشیاء الغائبة عنا عدم الفرق بین الذهول والنسیان ولماکان هذا الجواب مردودًا فالحق فی الجواب ان یقال ان الحافظ لوکان من الاشیاء الغائبة عنا فلایخلو ذلک الحافظ اما ان یکون جوهرًا مفارقًا عن المادة بان یکون من العقول اویکون ذلک الحافظ قوة جسمانیة والاول باطل لان المفارق عن المادة لایمکن ان یرتسم فیه الصورة الملتفة بالعوارض المادیة والثانی ایضًا باطل لانه لوامکن ان ندرک شیئًا باالقوة الجسمانیة الغائبة عنا بسبب اتصالنا بتلک القوة الجسمانیة لامکن ان یبصر شخص بباصرة شخص آخر ویسمع بسامعته وذلک باطل فعلم ان الخافظ للصورة لایکون من الاشیاء الغائبة عنا بل الحافظ یکون موجودًا فینا فثبت وجود الخیال وهوالمطلوب.

قوله ﴿واماالوهم فهوقوة﴾ والدلیل علی وجود القوة الواهمة هوان البعض من المدرکات المعانی الجزئیة الموجودة فی المحسوسات مثل العداوة المخصوصة فی الذئب والصداقة المخصوصة فی الولد باالنسبة الی الشاة وهذه المعانی الجزئیة لیست بمدرکة للحواس الظاهرة وهوظاهر لعدم کون هذه المعانی من الامور المحسوسة ولاهی مدرکة للحس المشترک لان الحس المشترک انما یدرک مایصل الیه من طریق الحواس الظاهرة وهذه المعانی الجزئیة لاتصل الی الحس المشترک فلابد فی الحیوان من وجود قوة أُخری وتلک القوة هی القوة الواهمة

فثبت المطلوب.

قولہ ﴿الموجود فی المحسوسات﴾ (فانقیل) لانسلم ان المعانی الجزئیة مدرکات القوة الواهمة لان البعض من المعانی الجزئیة الموجودة فی المحسوسات هی جزئیات الامور العامة وهذه الجزئیات مدرکات للعقل لاالقوة الواهمة فان الحدوث المطلق والامکان المطلق من الامور العامة وامکان زید وحدوثه من جزئیات هذه الامور العامة وهذه الجزئیات مدرکات للعقل واجاب عن هذا الاعتراض محشی المیبذی بان هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الموجود فی المحسوسات مطلق الموجودات فی المحسوسات سواء کان طبعیة هذا المعنی الموجود توجد فی المحسوسات فقط اوتوجد فیها وفی غیرها ولیس کذلک بل المراد من الموجودات فی المحسوسات ان تکون طبعیتها مقتضیة لذلک ای بان لاتوجد تلک الطبعیة الا فی المحسوسات ولاتوجد فی غیرالمحسوسات والامور العامة کماتوجد فی المحسوسات فکذلک توجد فی المجردات الغیر المحسوسة فیکون المراد من من المعانی الجزئیة هی ما عدا جزئیات الامور العامة.

قولہ ﴿واماالحافظة﴾ ووجه التسمیة هذه القوة باالحافظة ظاهر لان الحافظة ماخوذة من الحفظ ولاشک ان هذه القوة ایضًا تحفظ المعانی الجزئیة المدرکة باالقوة الواهمة والدلیل علی وجود هذه القوة فی بدن الحیوان هوانا اذا ادرکنا المعانی الجزئیة من صور المحسوسات ثم اذا غفلنا عن هذه المعانی الجزئیة ثم بعد زمان اذا رئینا تلک الصور نحکم ان هذه المعانی الجزئیة قدوجدنا من قبل فی هذه الصور فلولم تکن تلک المعانی محفوظة عندنا لماصح هذا الحکم منا فعلم ان ههنا قوة تحفظ المعانی الجزئیة المدرکة باالقوة الواهمة فثبت المطلوب لان تلک القوة هی الحافظة وایضًا القبول للمعانی الجزئیة غیر حفظ المعانی الجزئیة وکذا قبول الصور غیرمن حفظ الصور وقدتقرر عند الحکماء ان الواحد لایصدر عنه الا

الواحد فلابد لکل واحد من هذه الافعال الاربعة من قوة علیحدة فالفاعل لقبول الصور الحس المشترک والحافظ لها الخیال والقابل للمعانی الجزئیة الوهم والحافظ لها الحافظة فثبت وجود القوة الحافظة وهو المطلوب ومدار صحة الدلیل علی صحة قاعدة الحکماء وهی ان الواحد لایصدر عنه الاالواحد والافیجوز ان یکون الوهم قابلاً وحافظًا للمعانی الجزئیة وایضًا یجوز ان یکون الخیال حافظًا للصور والمعانی جمیعًا وبعد صحة قاعدة الحکماء لایمکن ذلک الا ان یقال ان الحفظ والقبول من الانفعال .

قوله ﴿واما المتصرفة﴾ اعلم ان لهذه القوة اسمان آخران الاول المفکرة والثانی المتخیلة وتسمیة هذه القوة بهذین الاسمین انماهو بالاعتبارین المختلفین فانها تسمی مفکرة باعتبار ان النفس یستعملها فی مدرکاتها من الصور والمعانی الکلیة فتأخذ هذه القوة الصور والمعانی الکلیة ترکیبًا وتفصیلاً واستعمال النفس لهذه القوة فی مدرکات العقل انماهو بواسطة القوة العاقلة وقد تستعملها النفس فی مدرکات الوهم والحس المشترک من المعانی الجزئیة والصور الجزئیة فتأخذ هذه القوة تلک المعانی الجزئیة والصور الجزئیة تفصیلاً وترکیبًا وهذا الاستعمال انما یکون بواسطة القوة الواهمة وبهذا الاعتبار تسمی هذه القوة متخیلة فالمتصرفة والمفکرة والمتخیلة قوة واحدة وبهذا اندفع مایرد ههنا من ان حصر الحواس الباطنة فی الخمسة باطل لوجود القوتین الآخرتین من المفکرة والمتخیلة ووجه الاندفاع ظاهر.

قوله ﴿فی البطن الاوسط﴾ ثم ان القوة المتصرفة موجودة فی البطن الاوسط من الدماغ ولکن غلبتها انماهی فی مقدم التجویف الاوسط فمقدم البطن الاوسط اخص بالمتصرفة ومؤخر البطن الاوسط اخص بالوهم (فانقیل) فالوجه لوضع هذه القوة فی وسط القوی الاربعة ولم یوضع مقدمةً من الجمیع اومؤخرة عن الجمیع (قلنا)

الوجه لذلك هو ان لايكون نسبة هذه القوة الى الجميع على السواء فيجرى تصرفها في مدركات الحس المشترك والوهم (فالقيل) لما كانت القوة المتصرفة متقدمة على القوة الواهمة والحافظة في الوضع فلم اخرها المصنف عن الواهمة والحافظة في الذكر ووضع الكتاب مع ان التوافق اولى من التخالف (قلنا) ان المصنف بصدد بيان كل مدركة مع خزانتها بدون الفصل بين المدركتين فلذا أخر المصنف ذكر القوة المتصرفة عن ذكر القوة الواهمة والقوة الحافظة .

قوله ﴿ومن شانها﴾ اى شان القوة المتصرفة التركيب والتفصيل اما التركيب فقد يكون بين الصورتين مثل اللون والطعم وقد يكون بين معنيين مثل صداقة زيد وسخاوته وقد يكون بين المعنى والصورة كسواد زيد مع عداوته ففي التركيب ثلاثة احتمالات وكذا في التفصيل ايضا ثلاثة احتمالات : الأول تفصيل صورة عن صورة مثل تصور الانسان بدون الرأس ففيه تفصيل صورة الرأس عن صورة باقي البدن والثاني تفصيل معنًى عن معنًى مثل تصور صداقة زيد منفكةً عن سخاوته والثالث تفصيل الصورة عن المعنى مثل تصور زيد منفكًا عن صداقته (فانقيل) ان تصرف هذه القوة في مدركات العقل انماهو بواسطة العقل واما تصرفها في مدركات الحس المشترك والوهم انماهو بواسطة الوهم ولكن توسط الوهم فى مدركات الوهم صحيح ولكن لايصح توسط الوهم في مدركات الحس المشترك وهي صور المحسوسات لان صور المحسوسات ليست من مدركات الوهم فكيف يكون الوهم واسطة فيها لتصرف القوة المتصرفة ، واجاب عن هذا الاعتراض الفاضل الميبذى بان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة فينعكس في كل منها ما يرتسم في الأُخرى ثم ان القوة الواهمة سلطان القوى فلها تصرف في مدركات القوى الباقية من الحواس الباطنة بل لها تسلط على مدركات القوة العاقلة فتنازع هذه القوة القوة العاقلة فان القوة العاقلة قدترتب قياسًا بان هذا ميت و كل ميت جماد ينتج ان هذا جماد ثم

نجعل ھذہ النتیجۃ صغری القیاس الثانی ونقول ھذا جماد وکل جماد لایخاف عنہ فھذا لایخاف عنہ مع ان القوۃ الواھمۃ تحکم بخلاف ھذا وتخوف الحی من المیت ۔

قولہ ﴿واما القوۃ المحرکۃ﴾ وقد عرفت فیما سبق ان للنفس الحیوانیۃ قوتان باعتبار صدور الآثار عنھا احداھما مدرکۃ واخراھما محرکۃ ولما فرغ المصنف من بیان القوۃ المدرکۃ شرع فی بیان القوۃ المحرکۃ (فانقیل) ماالوجہ للمصنف حیث قدم بیان القوۃ المدرکۃ علی بیان القوۃ المحرکۃ (قلنا) الوجہ لذلک ھوان القوۃ المدرکۃ متقدمۃ طبعًا علی القوۃ المحرکۃ لان الحرکۃ الارادیۃ لاتمکن بدون الادراک وتصور الشیٔ المطلوب بالحرکۃ الارادیۃ فاذا کانت القوۃ المدرکۃ متقدمۃ علی القوۃ المحرکۃ طبعًا فقدمھا المصنف فی الوضع والذکر ایضًا لیوافق الوضع والذکر الطبع (فانقیل) لایصح تقسیم القوۃ المحرکۃ فیما بعد الی الباعثۃ والفاعلۃ لان التقسیم الی الفاعلۃ تقسیم الشیٔ الی نفسہ والی الباعثۃ تقسیم الشیٔ الی غیرہ لان الفاعلۃ محرکۃ دون الباعثۃ (قلنا) المراد من المحرکۃ مالہ دخل فی التحریک ثم ذلک الدخل اعم من ان یکون بالتحریک اوبالاعانۃ علی التحریک فدخل الفاعلۃ انماھو بالتحریک ودخل الباعثۃ انماھو بالاعانۃ فلایلزم تقسیم الشیٔ الی نفسہ والی غیرہ۔

تفصیل المقام : ان الحرکات الاختیاریۃ التی ھی مختصۃ بالنفس الحیوانیۃ لھا مبادٍ مترتبۃ وابعد تلک المبادی القوۃ المدرکۃ واقرب تلک المبادی ھی القوۃ الفاعلۃ واوسط تلک المبادی ھی القوۃ الباعثۃ وانما کانت القوۃ المدرکۃ من المبادی لاجل ان الحرکۃ الاختیاریۃ لاتصدر عن الحیوان بدون التصور فانہ یتصور فانہ یتصور اولاً الحرکۃ وما الیہ الحرکۃ ثم یشرع فی الحرکۃ فعلم ان للقوۃ المدرکۃ دخل فی الحرکۃ الاختیاریۃ فتکون من المبادی لان مبدء الشیٔ مایکون لہ دخل فی حصول ذلک الشیٔ واما کون قوۃ الفاعلۃ من مبادی الحرکۃ الاختیاریۃ

فظاھر واما کون القوۃ الباعثۃ من المبادی للحرکۃ الاختیاریۃ فلان الحیوان یتصور الحرکۃ اولاً فیشتاق الیہ فیوجدھا القوۃ الفاعلۃ (فانقیل) یعلم من ھذا التفصیل ان لکل واحد من القوۃ المدرکۃ والفاعلۃ والباعثۃ دخل فی الحرکۃ الاختیاریۃ للحیوان فیکون القوۃ المحرکۃ بمعنی مالہ دخل فی الحرکۃ علی ثلاثۃ اقسام فما الوجہ للمصنف حیث تعرض ھھنا للفاعلۃ والباعثۃ ولم یتعرض للمدرکۃ (قلنا) انما تعرض للفاعلیۃ والباعثۃ دون المدرکۃ لاجل زیادۃ مدخلیۃ الفاعلۃ والباعثۃ دون المدرکۃ فتکون مبدئیۃ ھاتین القوتین اقرب من مبدئیۃ القوۃ المدرکۃ.

قولہ ﴿وسمی قوۃ شھوانیۃ﴾ وانما سمیت بھذا الاسم لاجل ان حمل القوۃ الباعثۃ یکون تابعًا للشوق الی تحصیل الملائم وذلک الشوق مسمّی باالشھوۃ.

قولہ ﴿تسمی قوۃ غضبیۃ﴾ وانما سمیت بھذا الاسم لاجل ان ھذا الحمل مبنی علی الشوق الی دفع المنافر المسمی ذلک الشوق باالغضب.

قولہ ﴿العضلات﴾ ھی جمع عضلۃ ولیست ھی عبارۃ عن العصب فقط ھی تکون مرکبۃ من العصب والرباط واللحم فاالعصب جسم ابیض ینبت من الدماغ او من النخاع والرباط جسم ابیض ینبت من العظام ثم انہ یبقی بین العصب والرباط فرج ویملأ ھذہ الفرج اللحم فتحصل من ھذہ الاجسام الثلاثۃ العضلۃ ثم انہ تکون فی ھذہ العضلات القوۃ المحرکۃ للاعضاء قبضًا وبسطًا فاالاعضاء التی فیھا العضلات الانسان یقدر علی تحریکھا کاالید والرجل مثلاً والاعضاء التی لاتکون فیھا العضلات لایقدر الانسان علی تحریکھا مثل اذنی الانسان فانہ لایقدر علی تحریک اذنیہ لعدم وجود العضلات فیہ بخلاف باقی الحیوانات فانھا تقدر علی تحریک الأذن لوجود العضلات فیھا.

قوله ﴿فصل في الانسان﴾

لما فرغ المصنف من بيان الحيوان شرع في بيان الانسان (فانقيل) لايصح عد الانسان من المواليد لانها تكون مركبة من العناصر الاربعة والانسان لايكون كذلك لانه هو الذی يشير اليه كل احد بانا ويسمى في عرف الشرع بالروح ويسمى في عرف الفلاسفة بالنفس الناطقة ووجه عدم تركبه من العناصر الاربعة هو انه جوهر مجرد عن المادة في ذاته متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف والمجرد عن المادة لايكون مركبًا عن العناصر الاربعة لان كل واحد من العناصر الاربعة مركب من الهيولى والصورة فلو كان المجرد مركبًا من العناصر الاربعة للزم قلب المجرد بالمادى لكن التالي باطل فالمقدم مثله فاذا لم يكن الانسان مركبًا من العناصر الاربعة فلايصح عده من المواليد ، قيل في الجواب ان الانسان مركب من البدن المادی والنفس الناطقة المجردة فالجزء الثاني من الانسان وهو النفس الناطقة وان لم يكن مركبا من العناصر الاربعة لكن الجزء الاول منه وهو البدن المادی مركب من العناصر الاربعة فعد الانسان من المواليد انماهو بهذا الجزء الذی هو البدن المادی ولكن يرد على هذا الجواب بان الانسان مركب حقيقي لا اعتباری ولابد في المركب الحقيقي من الافتقار بين الاجزاء ومناسبة وههنا لم توجد المناسبة بين البدن المادی وبين النفس الناطقة لدخول الاول تحت الجوهر المادی ودخول الثاني تحت الجوهر المجرد ، وأجيب عنه بان المراد من التركيب هو التركيب الخارجي الاعتباری دون التركيب الخارجي الحقيقي ووجود المناسبة ضروری في الثاني دون الاول ، والحق في الجواب عن اصل الاعتراض ان لفظ الانسان مشترك يطلق على الهيكل المحسوس ويطلق على النفس الناطقة والاشتراك لفظي وعد الانسان من المواليد الثلاثة انماهو بالمعنى الاول دون

المعنی الثانی ولاشک ان الانسان باالمعنی الاول مرکب من العناصر الاربعة فصح عده من المو الید الثلاثة .

قوله ﴿وهو مختص باالنفس الناطقة﴾ الباء ههنا ایضًا داخلة علی المقصور فیکون المعنی ان النفس الناطقة مختصة باالانسان والانسان ممتازبه عن باقی انواع الحیوان فاالنفس الناطقة مختصة باالانسان لا ان الانسان مختص باالنفس الناطقة والا لزم ان لایوجد للانسان نفس حیوانیة ونفس نباتیة لکن التالی باطل فاالمقدم مثله امااالملازمة فلاقتضاء الانسان ذلک واما بطلان التالی فلان للانسان نفس نباتیة لصدور افعال النبات منه وله نفس حیوانیة لصدور افعال الحیوان منه من الحس والحرکة الارادیة واما النفس الناطقة فلادراک الکلیات ومعنی الناطقة المدرکة وانما اختصت النفس الناطقة ببدن الانسان لانه قدتقرر ان المزاج کلما کان اقرب الی الاعتدال کانت الصورة الفائضة علی ذلک المرکب من العقل الفعال اشرف ویکون صدورالاثار عن تلک الصورة اکثر ولماکان المرکب الانسانی اقرب الی الاعتدال من المرکب الحیوانی استحق هذا المرکب الانسانی لان یفاض علیه من المبدء الفیاض صورة تکون تلک الصورة اشرف من صورة الحیوان واکثر اثارًا وهی النفس الناطقة المدرکة للکلیات فلامحالة تکون النفس الناطقة مختصة باالانسان.

قوله ﴿وهی کمال اول﴾ وقد عرفت معنی الکمال الاول وهو مایتم به النوع فی حد ذاته ویتوقف قوام النوع علیه .

قوله ﴿طبعی﴾ فیه احتمالان : الاول ان یکون مجرورًا علی انه صفة الجسم والثانی ان یکون مرفوعًا علی انه صفة کمال ای یکون ذلک الکمال طبعیًا وفیه احتراز عن الکمال الصناعی فاالطبعی مالادخل فیه للصانع للظاهری والکمال الصناعی مافیه دخل للصانع الظاهری.

قوله ﴿آلی﴾ فیه ایضًا احتمالان : الاول ان یکون مجرورًا علی انه صفة الجسم ای یکون ذلک الجسم ذو آلة والثانی ان یکون مرفوعًا علی انه صفة کمال ای یکون ذلک الکمال ذا آلة وذلک الکمال هو النفس الناطقة فیکون المعنی ان النفس الناطقة ذو آلة من جهة ادراک الامور الکلیة ومن جهة صدور الافعال الفکریة

فائدة : اعلم انه قد وقع الاختلاف فی تعین النفس الناطقة التی یشیر الیها کل احد بانا فقیل ان اجزاء البدن علی نوعین : النوع الاول مایکون باقیًا من اول العمر الی آخر العمر من غیر ان یعرض الیها التغیر والانحلال وتسمی هذا النوع من الاجزاء اجزاءً اصلیة والنوع الثانی مالایکون باقیًا من اول العمر الی آخره تارة تزید وتارة تنقص ویسمی هذا النوع من الاجزاء تبعیة فالنفس الناطقة هی النوع الاول من الاجزاء وقیل النفس الناطقة عبارة عن الروح المتکون فی الدماغ الصالح لقبول الحس والحرکة والحفظ والفکر النافذ فی الاعصاب الی جملة البدن وقیل النفس الناطقة عبارة عن الدم فالدم اذا نزف وفنی من الجسد فارت الحیوة وقیل النفس الناطقة عبارة عن الماء لانه سبب للنشو والنماء وقیل ان النفس الناطقة عبارة عن النار الساریة فی البدن لان خاصیة النار الاشراق والحرکة وخاصیة النفس الناطقة الادراک الذی هو الاشراق والحرکة وقیل النفس الناطقة عبارة عن الجسم اللطیف مغایر بالماهیة عن الجسم الذی یتولد عنه الاعضاء ویکون هذا الجسم اللطیف ساریًا فی جوهر الاعضاء سریان الماء فی الورد والدهن فی السمسم فهذه ستة مذاهب فی النفس الناطقة . .

قوله ﴿من جهة ماتدرک﴾ کلمة ما مصدریة فیکون المعنی من جهة ادراک الامور الکلیة (فانقیل) لایصح التخصیص باالامور الکلیة لان النفس الناطقة کما انها مدرکة للامور الکلیة فکذلک هی مدرکة للجزئیات المجردة عن المادة (قلنا) فی کلام المصنف حذف المعطوف فیکون التقدیر من جهة ماتدرک الامور

الكلية والجزئيات المجردة.

قوله ﴿الافعال الفكرية﴾ لما كان المتبادر من الافعال الفكرية الحركات التي يتركب عنها الفكر اعني الحركة من المطلوب الى المبادي ومنها الى المطلوب وعلى هذا لايصح التفريع الآتي بقوله فلها قوة۔ الخ۔ لانه فرع على ادراك الكليات القوة العاقلة وفرع على الافعال الفكرية القوة العاملة مع ان الحركات المذكورة انما تستدعي القوة العاقلة لا القوة العاملة ولدفع هذا المتبادر بيّن المحشي عين القضلة المراد من الافعال الفكرية بان المراد منها الافعال التي تترتب على الفكر وتحصل بعده ولاشك انه لابد لتحصيل هذه الافعال من القوة العاملة فيصح التفريع (فانقيل) ماذكره المصنف يخالف التحقيق لان التحقيق ان كل نفس من النفوس الثلاثة اي النباتية والحيوانية والناطقة لاتجامع اُخرى اصلاً وان كل نفس هي فوق الاُخرى مرتبة تفعل افعال النفس الاُخرى مع زيادة تخص هذه النفس فان النفس الحيوانية تفعل افعال النفس النباتية مع زيادة تخص النفس الحيوانية والنفس الناطقة تفعل افعال النفس الحيوانية مع زيادة تخص النفس الناطقة والمعلوم من كلام المصنف هوان النفس الناطقة انماتدرك الكليات وتفعل الافعال الفكرية فقط دون غيرها من افعال النفس النباتية وافعال النفس الحيوانية (قلنا) لانسلم مخالفة كلام المصنف مع التحقيق لان مقصود المصنف هوذكر مايخص باالنفس الناطقة وليس مقصوده ان أفعال النفس الناطقة منحصرة في المذكور فلايلزم الخلاف عن التحقيق (فانقيل) ان هذا المقام معرض البيان والسكوت في معرض البيان يفيد الحصر وقد سكت المصنف عن ذكر افعال النفس النباتية وافعال النفس الحيوانية فيعلم منه ان افعال النفس الناطقة منحصرة فيما ذكره المصنف (قلنا) السكوت في معرض البيان يفيد الحصر قاعدة اكثرية لا كلية فلايلزم المحذور.

قوله ﴿فلها قوة عاقلة﴾ هذا هو التفريع على ماسبق من ان النفس الناطقة

مدرکة الکلیات وفاعلة للافعال الفکریة وقدتقرر ان الواحد لایصدر عنه الاالواحد فلابد للنفس الناطقة من وجود آلتین تدرک الکلیات باحدهما وتفعل الافعال الفکریة باالاخری.

قوله ﴿تدرک بها التصورات﴾ (فانقیل) لانسلم ان النفس الناطقة تدرک التصورات والتصدیقات باالقوة العاقلة لان العلم علی التصورات والتصدیقات حضوری والقوة انماهی للعلم الحصولی لا للعلم الحضوری لان المعلوم فی العلم الحضوری حاضر بنفسه لاحاجة له الی القوة العاقلة (قلنا) المراد من التصورات المتصورات وکذا المراد من التصدیقات المصدقات ولاشک ان العلم بهما حصولی لاحضوری .

قوله ﴿علی مقتضی آراء تخصها﴾ متعلق بقوله تحرک قال سید هاشم والمراد ان الاعمال الجزئیة انما تصدرعن القوة العاملة بواسطة ان الانسان قدیفکر فیؤدی فکره الی رأی واعتقادٍ مختص بعمل من الاعمال الجزئیة فذلک الاعتقاد یقتضی صدور ذلک العمل عن القوة العاملة فتحرک القوة العاملة البدن الی ایقاع هذا العمل علی وفق مقتضی الاعتقاد المذکور مثلاً اذا فکر الانسان وادی فکره الی اعتقاد ان المسافرة الی موضع کذا تتضمن فائدة فلانیة فهذا الاعتقاد یقتضی صدور السفر فتحرک القوة العاملة البدن الی المسافرة المذکورة الواقعة علی مقتضی ذلک الاعتقاد۔ انتهی کلامه۔ بتغیرما .

قوله ﴿والنفس باعتبار القوة العاقلة﴾ اعلم انه کما ان للنفس باعتبار القوة العاقلة مراتب اربع فکذلک لها مراتب اربع باعتبار القوة العاملة المرتبة الاولی تهذیب الظاهر باستعمال الشرائع النبویة والنوامیس الالهیة والمرتبة الثانیة تزکیة الباطن عن الصفات الذمیمة والملکات الردیة والمرتبة الثالثة تحلی النفس باالصور القدسیة والانوارالالهیة بعد اتصالها بعالم الغیب والمرتبة الرابعة ملاحظة جلال الله

بجماله وقصر النظر على كماله حتى يرى كل قدرة مضمحلة فى جنب قدرته تعالى الكاملة وكل علم مستغرق فى علومه الشاملة صرح بهذه المراتب الاربعة للنفس باعتبار القوة العاملة الفاضل العلمى والفاضل الخير آبادى .

قوله ﴿المرتبة الاولى﴾ اعلم ان المرتبة الاولى عبارة عن استعداد المعقولات اى بان تكون النفس مستعدة للمعقولات فالمرتبة هى نفس الاستعداد ويعلم من كلام المصنف ان المرتبة الاولى عبارة عن خلو النفس عن جميع المعقولات فيرد عليه ان المرتبة الاولى هى نفس الاستعداد للمعقولات لاخلو النفس عن المعقولات ، فاجاب عنه عين القضاة بماحاصله انا نسلم ان المرتبة هى نفس الاستعداد دون الخلوالمذكور ولكن لماكان الخلوالمذكور لازمًا مع ذلك الاستعداد اطلق على ذلك الخلو المرتبة الاولى بطريق المسامحة.

قوله ﴿عن جميع المعقولات﴾ (فانقيل) لانسلم خلو النفس عن جميع المعقولات لان البعض من المعقولات هوالعلم على النفس وهوعلم حضورى لاتخلوالنفس عنه فى وقت من الاوقات ، واجاب عنه الفاضل الميبذى بان المراد من المعقولات ليس مطلق المعقولات بل التى يكون العلم عليها باالانطباع اى الانتقاش اى بان تكون معلومة باالعلم الحصولى دون العلم الحضورى .

قوله ﴿بل هى مستعدة لها﴾ ففى هذه المرتبة يوجد فى النفس استعداد البدهيات واستعداد النظريات ولكن تكون النفس مستعدة للبدهيات باالاستعداد القريب وتكون مستعدة للنظريات باالاستعداد البعيد.

قوله ﴿ وهى العقل الهيولانى﴾ اى يقال لهذه المرتبة العقل الهيولانى ووجه التسمية هو كما ان الهيولى فى مرتبة ذاتها تكون خالية عن جميع الصور وتكون مستعدة لها فكذلك النفس الناطقة فى هذه المرتبة تكون خالية عن جميع الصور وتكون مستعدة لها قال الفاضل الميبذى كما ان هذه المرتبة تسمى باالعقل

الهیولانی فکذلک النفس الناطقة فی هذه المرتبة تسمی باالعقل الهیولانی کثیرًا وعلی هذا قیاس المراتب الباقیة.

قوله ﴿والمرتبة الثانیة﴾ اعلم ان المرتبة الثانیة للنفس باعتبار القوة العاقلة هی استعداد النفس الناطقة لحصول النظریات استعدادًا قریبًا ولکن لماکان حصول البدهیات لازمًا لهذا الاستعداد فسر المصنف المرتبة الثانیة بحصول المعقولات البدهیة للنفس الناطقة ثم ان حصول البدهیات للنفس الناطقة انمایکون بسبب الاحساس باالجزئیات والتنبیه علی مایوجد بین تلک الجزئیات من الکلیات المشارکة والکلیات المباینة فان النفس اذا ادرک الجزئیات مثل زید وعمرو وبکر وغیرهم وافراد الفرس والحماربسبب الاحساس ادرک بعد ذلک باالتنبیه الکلیات المشارکة بین هذه الجزئیات مثل الجوهریة والجسمیة والکلیات المباینة مثل ضاحکیة البعض وصاهلیة البعض.

قوله ﴿وتستعد﴾ (فانقیل) استعداد النظریات کمایکون حاصلاً فی هذه المرتبة فکذلک یکون حاصلاً فی المرتبة الاولی فلایصح اختصاص استعداد النظریات بهذه المرتبة (قلنا) فرق بین الاستعدادین فان الاستعداد الموجود للنظریات فی المرتبة الاولی هوالاستعداد البعید والمراد من الاستعداد فی المرتبة الثانیة هو الاستعداد القریب للنظریات.

قوله ﴿وهی العقل باالملکة﴾ وذکر الشارح الحرزبانی فی وجه تسمیة هذه المرتبة باالعقل باالملکة لان النفس قدحصل له فی هذه المرتبة ملکة الانتقال الی النظریات فلذا یقال لهذه المرتبة العقل باالملکة ،واعترض علیه الفاضل المیبذی بما حاصله ان ملکة الانتقال انما تحصل بعد وجود الانتقال مرارًا وفی هذه المرتبة الموجود استعداد الانتقال ولم یوجد الانتقال فکیف تکون ملکة الانتقال موجودةً، اجیب عنه اولاً بان فی کلام الشارح الحرزبانی حذف المضاف وهو لفظ الاستعداد

فمراده هو حصول استعداد ملكة الانتقال في هذه المرتبة دون ملكة الانتقال ولاشک ان استعداد ملكة الانتقال يكون حاصلاً في هذه المرتبة ، واُجيب ثانيا بان الملكة عبارة عن الكيفية الراسخة في النفس ولاشک ان الاستعداد للانتقال الى النظريات كيفية راسخة في النفس فاالمراد في كلام الشارح الحرزباني من الملكة هذا الاستعداد ولاشک انه يكون حاصلاً للنفس في هذه المرتبة فصح كلام الشارح الحرزباني بدون ارتكاب حذف المضاف.

قوله ﴿والمرتبة الثالثة ان تحصل لها المعقولات﴾ (فانقيل) لافرق بين هذه المرتبة والمرتبة الثانية لان حصول المعقولات موجودة في كل واحدة من هاتين المرتبتين فلايصح عدهما مرتبتين بل ينبغي ان تعدا مرتبة واحدة لامرتبتين (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من المعقولات في هذه المرتبة الثالثة مطلق المعقولات وليس كذلک بل المراد منها هي المعقولات النظرية ولاشک ان حصول المعقولات النظرية انماهوفي هذه المرتبة فقط وامااالحاصل في المرتبة الثانية فانما هي المعقولات البدهية فوضح الفرق بين هاتين المرتبتين.

قوله ﴿لكن لاتطالعها﴾ والمراد بمطالعة المعقولات هوان تشاهد النفس الناطقة تلک المعقولات ومثل لتلک المطالعة ميرک شاه جنگی بقوله كاالمستكمل لصناعة الكتابة في حال مباشرته لها انتهى كلامه فيعلم من هذا التمثيل ان المراد من مطالعة المعقولات مشاهداتها ففي هذه المرتبة الثالثة تكون المعقولات النظرية من التصورات والتصديقات حاصلة للنفس الناطقة ولكن النفس الناطقة لاتطالع هذه المعقولات .

قوله ﴿وهي العقل باالفعل﴾ اى هذه المرتبة تسمى باالعقل باالفعل ووجه التسمية هوان في هذه المرتبة حصول النظريات باالفعل هذا باالنظر الى حصول واما باالنظر الى الاستحضارفلايكون العقل باالفعل بل باالقوة لان في هذه المرتبة يكون

استعداد الاستحضار (فان قیل) فعلی ھذا ینبغی ان لاتسمی ھذہ المرتبۃ باالعقل باالفعل لعدم وجود الفعلیۃ بل فیھا قوۃ الاستحضار لافعلیتہ (قلنا) نسلم ان فی ھذہ المرتبۃ قوۃ الاستحضار لا الفعلیۃ ولکن لماکانت ھذہ القوۃ قریبۃ الی الفعلیۃ فلذا سمیت ھذہ المرتبۃ باالعقل باالفعل۔

تفصیل المقام: اعلم ان کل واحدۃ من المراتب الثلاثۃ مرتبۃ الاستعداد لامرتبۃ الفعلیۃ فاالثلاثۃ مشترکۃ فی الاستعداد ای فی ان کل واحد منھا استعداد ولکن مع ذلک بینھا فرق فان مرتبۃ الاولی استعداد الانتقال الی مطلق المعقولات سواء کانت بدھیۃ اونظریۃ ولکن استعداد الانتقال الی البدھیات استعداد قریب واستعداد الانتقال الی النظریات استعداد بعید والمرتبۃ الثانیۃ استعداد الانتقال الی النظریات دون البدھیات لان البدھیات تکون حاصلۃ باالفعل فی ھذہ المرتبۃ فکل واحد من ھذین الاستعدادین استعداد تحصیل شئ غیرحاصل لا استعداد استحضار شئ حاصل واماالمرتبۃ الثالثۃ فھی استعداد استحضار المعقولات النظریۃ لانھا تکون حاصلۃ ومخزونۃ عند النفس الناطقۃ وتکون قادرۃ علی استحضارھا متی شاء ثم ان استعداد الاستحضار عبارۃ عن القدرۃ علی الاستحضار والقدرۃ علی الاستحضار اعم من ملکۃ الاستحضار لان ملکۃ الاستحضار عبارۃ عن القدرۃ علی الاستحضار مع تکرار الاستحضار لان الملکۃ لاتحصل بدون ان یتکرر الاستحضار واما القدرۃ علی الاستحضار فھو اعم من الملکۃ لانہ لایشترط فیہ تکرار الاستحضار بل اعم من ان یکون ھناک تکرار الاستحضار موجودًا اولایکون موجودًا بعدان یکون ھناک القدرۃ علی الاستحضار ثم ان عند المشھور اشترط فی ھذہ المرتبۃ الثالثۃ الاستعداد علی الاستحضار مع تکرار الاستحضار ولایکفی نفس القدرۃ علی الاستحضار فاالمرتبۃ الثالثۃ عندھم عبارۃ عن ملکۃ الاستحضار لاعن نفس القدرۃ علی الاستحضار وعند صاحب المحاکمات لایشترط فی ھذہ المرتبۃ

ملكة الاستحضار بل المعتبر عنده في هذه المرتبة ان تكون هناك القدرة على استحضار المعقولات المخزونة عنده سواء كان هناك تكرار الاستحضار او لا واستدل عليه بانه لواشترط تكرار الاستحضار في هذه المرتبة للزم عدم انحصار مراتب النفس باعتبار القوة العاقلة في الاربعة بل تصير خمسة لكن التالي باطل فالمقدم مثله إما بطلان التالي فلانه يلزم خرق الاجماع لانعقاد الاجماع على ان مراتب النفس الناطقة باعتبار القوة العاقلة منحصرة في الاربعة واما الملازمة فلانه يخرج حين اشتراط تكرار الاستحضار عن هذه المرتبة الثالثة القدرة على استحضار المعقولات المخزونة عند النفس الناطقة ولكن بدون حصول الملكة هناك فهذه المرتبة حينئذٍ لاتكون داخلة في المرتبة الثالثة لعدم وجود تكرار الاستحضار في هذه المرتبة بل الموجود نفس القدرة بدون الملكة ولاتكون داخلة في المراتب الثلاثة الباقية وهو ظاهر فالحق ان المعتبر في المرتبة الثالثة نفس القدرة على الاستحضار سواء كان هناك تكرار الاستحضار اولاً ولايلزم حينئذٍ محذور عدم انحصار مراتب النفس الناطقة باعتبار القوة العاقلة في الاربعة ،وأُجيب عن جانب المشهورين بان هذا انماكان واردًا لوكان مراد القوم ببيان المراتب الاربعة حصر مراتب النفس الناطقة في هذه الاربعة وليس كذلك لان ههنا مراتب أُخرى غير داخلة في واحدة من هذه المراتب الاربعة منها انه اذا حصل للنفس الناطقة من البدهيات واحد او اثنان اوثلاثة ولم يحصل استعداد الانتقال الى النظريات فهذه المرتبة غير داخلة في واحدة من هذه المراتب الاربعة ومنها انه اذا حصل واحد او اثنان اوثلاثة من النظريات ولم تحصل قدرة الاستحضار فهذه المرتبة غيرداخلة في واحدة من المراتب الاربعة.

قوله ﴿والمرتبة الرابعة ان تطالع معقولاتها﴾ وقدعرفت معنى مطالعة المعقولات فيماسبق ثم المراد من المعقولات اعم من ان تكون بدهيات او نظريات

(فان قیل) فعلی ھذا لایصح توصیف المعقولات بالمکتسبۃ لان الاکتساب ھو حصول العلم بواسطۃ الفکر والنظر فالمکتسبۃ مختصۃ بالنظریات ولایشمل البدھیات (قلنا) ھذا انما کان وردًا لوکان المراد من الاکتساب المعنی الاصطلاحی ولیس کذلک بل المراد منہ المعنی اللغوی وھو الحصول بواسطۃ الصورۃ سواء کان بالنظر والفکر اولا فعلی ھذا یشمل الاکتساب البدھیات ایضًا فیصح توصیف المعقولات بالمکتسبۃ وبھذا الجواب اندفع اعتراض آخر ایضًا وھوان مطالعۃ النفس الناطقۃ فی المرتبۃ الرابعۃ لاتکون مختصۃ بالنظریات بل تشمل البدھیات ایضًا فلایصح الاختصاص بالمعقولات المکتسبۃ ووجہ الاندفاع ھوان المراد من الاکتساب ھوالمعنی اللغوی فیشمل المعقولات المکتسبۃ للبدھیات والنظریات جمیعًا ولاتکون مختصۃً بالنظریات ویمکن ان یجاب عن کل واحد من الاعتراضین بان توصیف المعقولات بالمکتسبۃ صحیح وان المراد من الاکتساب المعنی الاصطلاحی وان المطالعۃ مختصۃ بالنظریات ومطالعۃ البدھیات خارجۃ والا یلزم حصول ھذہ المرتبۃ الرابعۃ لباقی الحیوانات ایضًا لکن التالی باطل فالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فللزوم خرق الاجماع لان الاجماع منعقد علی عدم حصول ھذہ المرتبۃ لباقی الحیوانات واما الملازمۃ فلان المعتبر عند اکثر الحکماء المطالعۃ بالنظر الی کل معقول حاصل بانفرادہ ولاشک ان مطالعۃ کل معقول من البدھیات بانفرادہ حاصل لباقی الحیوانات فالحق ان المراد من المعقولات المکتسبۃ النظریۃ فقط دون الاعم من النظریات والبدھیات .

قولہ ﴿وھی العقل المطلق﴾ وانما سمیت ھذہ المرتبۃ بالعقل المطلق لان النفس الناطقۃ لماکانت تطالع المعقولات فی ھذہ المرتبۃ صار العقل فی ھذہ المرتبۃ کاملاً فاذا ذکر العقل مطلقًا یتبادر منہ ھذا العقل الکامل فلذا سمی ھذہ المرتبۃ بالعقل المطلق.

قوله ﴿عقلاً مستفادًا﴾ وانما سمیت المعقولات فی هذه المرتبة باالعقل المستفاد لاجل ان هذه المعقولات مستفادة من العقل الفعال ولهذا الوجه بعینه یطلق العقل المستفاد علی هذه المرتبة الرابعة وعلی النفس الناطقة فی هذه المرتبة

فائدة : اعلم ان لمطالعة المعقولات اعتبارین : الاول باالقیاس الی کل معقول حاصل بانفراده وهذا ما اختاره اکثر الحکماء فعلی هذا الاعتبار لاشک فی وقوع هذه المرتبة الرابعة فی نشأة الدنیا ضرورة انه یمکن مطالعة کل من النظریات علی الانفراد لکل من حصل له المعقولات النظریة والاعتبار الثانی هوان تعتبر المطالعة باالقیاس الی جمیع المعقولات وفی هذا الاعتبار وقع الاختلاف فی وقوع هذه المرتبة وعدم وقوعها فمن له نظر ظاهر یقول لایمکن وقوع هذه المرتبة لاحد فی نشأة الدنیا وذلک لان النفس الناطقة فی هذه النشأة تکون فی جلباب البدن ومتوجهة بطریق الانهماک الی تدبیر البدن فیعرض لها الذهول بسبب ذلک مرة بعد اُخری فکیف تطالع معقولاتها جمیعًا فیکون وقوع هذه المرتبة فی نشأة الاُخری لان النفس الناطقة فی دارالآخرة تکون بریئة عن جمیع الموانع عن مطالعة تلک المعقولات فلامحالة تطالع معقولاتها علی الدوام فی تلک النشأة الآخرة ومن له نظر عمیق یقول ان النفس الناطقة مع کونها فی جلباب البدن تحصل لها بسبب م جاهدات بلیغة اشراقات نوریة تنخرط بها فی سلک المجردات التی تشاهد معقولاتها علی الدوام وهی العقول العشرة فکما ان العقول العشرة تشاهد معقولاتها علی الدوام فکذا النفس الناطقة تشاهد معقولاتها علی الدوام حین دخولها فی سلک العقول العشرة بسبب مجاهدات بلیغة.

قوله ﴿ثم العقل باالملکة﴾ وقدعلمت ان العقل باالملکة عبارة عن الاستعداد للانتقال الی النظریات ویکون ذلک الاستعداد قریبًا فیلازمه ان تحصل النفس الناطقة البدهیات لان الاستعداد القریب للانتقال الی النظریات لایمکن بدون

حصول البدهيات فهذا الاستعداد ان كان في غاية القوة بحيث يمكن للنفس الناطقة ان تحصل النظريات بطريق الحدس ويكون مستغنيا عن تحصيلها بالحركات الفكرية فيسمى هذه المرتبة حينئذٍ بالقوة القدسية.

قوله ﴿واعلم ان القوة العاقلة﴾ لما فرغ المصنف من بيان مراتب النفس الناطقة باعتبار القوة العاقلة شرع في احكام النفس الناطقة وذكر للنفس الناطقة ثلاثة احكام: الاول ان النفس الناطقة مجردة في ذاتها عن المادة والثاني ان تعقل النفس الناطقة ليس بآلة جسمانية اى ان القوة العاقلة التى هي آلة لتعقل النفس الناطقة ليست قوة جسمانية بل هي مجردة عن المادة والثالث ان النفس الناطقة حادثة بحدوث البدن ولاتكون موجودةً قبل وجود البدن بل تكون موجودة مع البدن (فانقيل) لانسلم ان المصنف ذكر ثلاثة احكام بل ذكر حكمين: الاول تجرد القوة العاقلة والثانى حدوث النفس الناطقة بحدوث البدن فذكر الحكم الاول مرتين، مرة بقوله واعلم ان القوة ـ الخ ـ ومرة بقوله ونقول ايضًا ان التعقل ـ الخ ـ وايضًا يرد ان في كلام المصنف تكرار لانه ذكر تجرد القوة العاقلة مرتين (قلنا) هذان الاعتراضان انما كانا واردين لوكان المراد في الموضع الاول من القوة العاقلة معناها وليس كذلك بل المراد من القوة العاقلة النفس الناطقة فيكون الحكم الاول تجرد النفس الناطقة فيكون الاحكام المذكورة ههنا ثلاثة وايضًا لايلزم التكرار (فانقيل) ان القوة العاقلة انما تطلق على مبدء التعقل للنفس الناطقة فلايصح ارادة النفس الناطقة من القوة العاقلة (قلنا) لفظ القوة العاقلة مشترك بين مبدء التعقل وبين النفس الناطقة فيصح اطلاق القوة العاقلة على النفس الناطقة.

قوله ﴿لانها لوكانت مادية﴾ هذا دليل على كون النفس الناطقة مجردة على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لوكانت النفس الناطقة مادية لكانت ذات وضع لكن التالي باطل فالمقدم مثله ومعنى ذات وضع هو كونها قابلةً للاشارة

الحسیة اما الملازمة فظاهرة لان المبادی یکون من المحسوسات واما بطلان التالی فاستدل علیه بقوله فاما ان تنقسم - الخ - وتقریر هذا الدلیل هکذا ان النفس الناطقة لو کانت مادیة فلاتخلو اما ان لاتنقسم او تنقسم لکن التالی بکلاشقیه باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة وابطل الشق الاول من التالی بقوله لاسبیل الی الاول لان کل ماله وضع - الخ - وهذا الدلیل علی نمط القیاس الاقترانی وصغراه محذوفة فیکون تقریره هکذا ان النفس الناطقة علی تقدیر کونها مادیة یکون ذات وضع وکل ماله وضع ینقسم ینتج ان النفس الناطقة ینقسم اماالصغری فظاهرة واماالکبری فاشار الی اثباتها بقوله علی مامر فی نفی الجزء الذی لایتجزی فانه اثبت هناک ان کل ماله وضع فهو منقسم وابطل الشق الثانی من التالی بقوله لاسبیل الی الثانی لان معقولاتها - الخ - فاصل الدلیل لابطال الشق الثانی من التالی مطوی وماهو مذکور فهو لاثبات الملازمة فتقریر اصل الدلیل هکذا لوانقسم النفس الناطقة علی هذا التقدیر یلزم انقسام البسیط لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما اثبات الملازمة فیعلم من کلام المصنف واما بطلان التالی فلانه لوانقسم البسیط لم یکن البسیط بسیطًا بل صار مرکبًا فیلزم قلب البسیط باالمرکب وبطلانه من البدهیات ثم ان الخیر آبادی فسر قول المصنف مادیة بقوله ای جسمًا اوجسمانیًا وفسره عین القضاة بقوله ای جسمًا اوجزء جسم والفرق بین التفسیرین هوان تفسیر الخیر آبادی شامل للاعراض ایضًا بخلاف تفسیر عین القضاة فانه غیرشامل للاعراض ورد عین القضاة علی تفسیر الخیر آبادی بان علی تفسیر الخیر آبادی لایتم التقریب فانه لایثبت بقوله لان کل ماله وضع ینقسم انقسام الاعراض بل یثبت به انقسام الجواهر فقط لان هذا القول مختص باالجواهر لان کل ماله وضع من الجواهر یکون منقسمًا واما کل ماله وضع من الاعراض فلایلزم ان ینقسم فاالحق تفسیر باالجسم وجزء الجسم لاباالجسم والجسمانی .

قوله ﴿لان کل ماله وضع ینقسم﴾ (فانقیل) کلیة هذه القضیة ممنوعة لان نقیض هذه القضیة الموجبة الکلیة صادق وهو القضیة السالبة الجزئیة وهی قولنا بعض ماله وضع لیس بمنقسم کاالنقطة فان لهاایضًا وضع ومع ذلک هی غیر منقسمة لانها عبارة عن العرض الذی لایقبل القسمة اصلاً (قلنا) هذا انما کان وازدًا لوکان المراد من ماله وضع مطلق ماله وضع سواء کان من الجواهر اوالاعراض ولیس کذلک بل المراد ماله وضع من الجواهر ولاشک انه تصح حینئذٍ تلک الکلیة

قوله ﴿لان معقولاتها﴾ ان کان المراد من المعقولات الصور القائمة باالنفس ای العلوم کان محصل الدلیل هکذا ان علی تقدیر مادیة النفس الناطقة وانقسامها یلزم انقسام الصور البسیطة ابتداءً ان کانت تلک الصور بسیطةً اویلزم انقسام الصور البسیطة انتهاءً ان کانت تلک الصورة مرکبة وان کان المراد من المعقولات الصور من حیث هی ای المعلومات کان ، حاصل الدلیل هکذا انه یلزم علی تقدیر کون النفس الناطقة مادیة ومنقسمة تقسیم المعلومات البسیطة امافی ضمن المرکبات اولافی ضمنها لان علوم تلک المعلومات لاجل کونها حالة فی النفس الناطقة تنقسم فتنقسم المعلومات ایضًا لان العلم والمعلوم متحدان باالذات وحکم احد المتحدین یکون ثابتًا لمتحد آخر (فانقیل) انا نختار ان النفس الناطقة منقسمة فرضًا او وهمًا فیلزم من ذلک انقسام معقولاتها فرضًا او وهمًا وهذه القسمة لاتنافی البساطة فلامحذور فی انقسام معقولاتها البسیطة (قلنا) لانسلم عدم المنافات بین البساطة وبین هذه القسمة بل المنافات موجود لان هذه القسمة یستلزم الاثنینیة وکذا هذه القسمة یستلزم القسمة الانفکاکیة فلاتجوز هذه القسمة فی البسیط والا لم یکن بسیطًا (فانقیل) ان المراد من البسیط لایخلو اما ان یکون المراد منه مالاجزء له اصلاً لا باالفعل ولاباالقوة :ویکون المراد منه مالاجزء له باالفعل فعلی الاول لایصح کلیة قوله وکل مرکب انمایترکب من البسائط لجواز ان یکون مرکبًا

من البسائط التی تقبل القسمة الوهمیة وعلی الثانی یلزم من حلول البسیط فی ذی وضع القسمة الوهمیة فی ذلک البسیط وهذه القسمة لاتنافی البساطة ، واُجیب عن هذا الاعتراض بان المراد من البسیط هومالایکون له جزء مقداری فیکون حاصل الاستدلال ان النفس الناطقة تعقل البسیط بمعنی مالایکون له جزء مقداری فتکون النفس الناطقة غیرمنقسمة الی اجزاء مقداریة اذعلی تقدیر انقسامها الی الاجزاء المقداریة یلزم انقسام ذلک البسیط المتعقل الی الاجزاء المقداریة وهوباطل (فانقیل) لانسلم انه یلزم من انقسام المحل انقسام الحال لان النقطة حالة فی الخط مع ان الخط منقسم والنقطة غیرمنقسمة فیجوز ان تکون النفس الناطقة مادیة ومنقسمة ولاتکون معقولاتها البسیطة منقسمةً (قلنا) قیاس المعقولات الحاصلة فی النفس الناطقة علی النقطة الحالة فی الخّط قیاس مع الفارق وذلک لان حلول شیئ فی محل منقسم علی نوعین : الاول ان یکون حلوله فیه من حیث ذات المحل والثانی ان یکون من الحیثیة الاُخری ففی الحلول الاول یلزم من انقسام المحل انقسام الحال وفی الحلول الثانی لایلزم من انقسام المحل انقسام الحال وحلول النقطة فی الخط لیس من حیث انه خط بل من حیث انه متناه فلایلزم من انقسام الخط انقسام النقطة واما حلول المعقولات فی النفس الناطقة فمن حیث الذات فلامحالة یکون انقسام النفس الناطقة مستلزمًا لانقسام المعقولات الحاصلة فیها.

قوله ﴿لان الحال فی احد جزئیهاغیرالحال﴾ (فانقیل) هذا انمایصح فی الحلول السریانی ولایصح فی الحلول الطریانی وحلول المعقولات فی النفس الناطقة حلول طریانی لاحلول سریانی (قلنا) حلول المعقولات فی النفس الناطقة انماکان حلولاً طریانیًا اذا لم تکن منقسمة واما اذا کانت منقسمةً فالحلول سریانی لاطریانی فصح الدلیل المذکور (فانقیل) هذا الدلیل انمایتم لوکان العلم عبارة عن الصورة فی مرتبة القیام فیکون حصول العلم حینئذٍ باالارتسام فلم لایجوز ان

لایکون العلم بالارتسام بل یکون بانکشاف الاشیاء علی النفس من دون الارتسام فیھا ولو نسلم ان العلم بالارتسام فلانسلم المساواۃ بین الصورۃ والمعلوم فی تمام الماھیۃ فلایلزم من انقسام العلم انقسام المعلوم ای المعقولات ولوسلم المساوات فی تمام الماھیۃ فلانسلم المساوات بینھما فی الانقسام لان الانقسام لیس من لوازم الماھیۃ بل من لوازم الوجود الخارجی فلایلزم فی الانقسام من وجود المساوات فی الماھیۃ والوجود الخارجی بمعنی مایترتب علیہ الاثار ثابت للعلم دون المعلوم فلایلزم من انقسام العلم انقسام المعلوم ای المعقولات (قلنا) الکلام مبنی علی مذھب المشائین والعلم عندھم انماھو بارتسام الصورۃ لابانکشاف الاشیاء من دون ارتسام الصور فاندفع الاعتراض الاول وایضًا المراد من المعقولات العلوم دون المعلومات فعلی ھذا اندفع الاعتراض الثانی والثالث.

قولہ ﴿فیلزم انقسام تلک البسائط﴾ (فانقیل) لم لایجوز ان یتعقل المرکب ببعض خواصہ اللازمۃ لابتلک البسائط فلایلزم الانقسام فی البسیط (قلنا) الکلام ھھنا فی تعقل المرکب بالکنہ ولاشک ان تصورہ حینئذٍ انمایکون بالبسائط دون الخواص فلامحالۃ یلزم من انقسام النفس الناطقۃ انقسام البسائط، اونقول فی الجواب ان تلک الخاصۃ لاتخلو اما ان تکون بسیطۃ او تکون مرکبۃ فعلی الاول حصل المطلوب وعلی الثانی لاتخلو اما ان تکون متعقلۃ بالکنہ اومتعقلۃ بالوجہ فعلی الاول ایضًا حصل المطلوب وعلی الثانی ان ذلک الوجہ اما ان تکون بسیطۃ او مرکبۃ فعلی الاول ایضًا حصل المطلوب وعلی الثانی اما ان تنتھی الی بسیط او یتسلسل والثانی باطل بالبراھین کبرھان التضعیف والتطبیق فتعین الاول وعلی ھذا ایضًا حصل المطلوب.

قولہ ﴿ونقول ایضا ان التعقل﴾ ھذا ھو بیان الحکم الثانی من الاحکام ... للنفس الناطقۃ والمراد من التعقل ھو ادراک الکلیات والجزئیات المجردۃ

لان ادراک الجزئیات المادیة انما باالآلات الجسمانیة وهی الحواس .

قوله ﴿والایعرض له الکلال﴾ قال صدرالشیرازی بان هذا الدلیل علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان تعقل النفس الناطقة بآلة جسمانیة لکان کلما یعرض للآلة کلال ای ضعف یعرض للنفس الناطقة کلال لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالی فاثبته بقوله لان البدن بعد الاربعین۔ الخ ۔ حاصله ان البدن والجسد یشرع فی النقصان بعد اربعین سنة فلوکان التعقل باالآلة الجسمانیة فتکون تلک الآلة الجسمانیة ایضًا یشرع فی النقصان لکونها جزء من الجسم علی هذا التقدیر مع ان القوة العاقلة یشرع بعد الاربعین فی الکمال فعلم ان القوة العاقلة لیست جسمانیة فان مبادی الاحساسات لاجل کونها آلات جسمانیة یعرض لها الضعف والکلال فیعرض الضعف والکلال لادراک هذه الآلات

قوله ﴿ولیس کذلک﴾ (فانقیل) ان الانسان تعرض له الخرافة وینقص تعقله فی آخر سن الشیخوخة وماذلک الا لضعف القوة العاقلة لاجل ضعف البدن فعلم ان القوة العاقلة تعرض لها الضعف فتکون قوة جسمانیة لامجردة (قلنا) ان تعرض الخرافة والنقصان فی تعقله لیس لاجل ضعف القوة العاقلة بسبب ضعف البدن بل ذلک لاجل ان فی آخر السن یقرب ترکیب البدن الی الانحلال فاالنفس الناطقة تستغرق فی تدبیر البدن لئلا ینحل ویصون عن الموت فاالباعث لعروض الخرافة ونقصان التعقل انماهو هذا الاستغراق لاضعف القوة العاقلة لاجل ضعف البدن (فانقیل) لایخلو اما ان یکون المراد ان ضعف القوة العاقلة لیس علة تامةً للخرافة فهذا لایثبت المطلوب لجواز ان یکون ضعف القوة العاقلة علة ناقصة للخرافة ونقصان التعقل واما ان یکون المراد ان القوة العاقلة لیست علة ناقصةً ایضًا ای لادخل لها فی عروض الخرافة ونقصان التعقل فهذا ممنوع لجوازان یکون لکل واحد من الاستغراق المذکور وضعف القوة العاقلة دخل فی عروض الخرافة ونقصان

التعقل (قلنا) انا نختار الشق الثاني ولكن ماذكر سابقًا كان جوابًا عن المعارضة فلايضره المنع المذكور، اونقول في الجواب انا نختار الشق الثاني ولانسلم ان لضعف القوة العاقلة دخل في عروض الخرافة ونقصان التعقل لانه لوكان الامر كذلك لكان ضعف القوة العاقلة متدرجًا بالزيادة من بعد الاربعين فيلزم ان لاتزداد في التعقل بعد الاربعين فعلم ان القوة العاقلة لاتعرضها الضعف والكلال فلاتكون قوةً جسمانيةً فثبت المطلوب.

قوله ﴿ونقول ايضًا ان النفوس﴾ هذا حكم ثالث من الاحكام الثلاثة للنفس الناطقة وقع الاختلاف في ان النفس الناطقة قديمة اوحادثة ففيه ثلاثة مذاهب؛ الاول مذهب بعض الحكماء فهم قائلون بالتوزيع بان البعض من النفوس الناطقة وهي النفوس الكاملة قديمة والبعض من النفوس الناطقة وهي النفوس الناقصة حادثة والمذهب الثاني مذهب افلاطون واتباعه وهم الاشراقيون فهم يقولون ان النفوس الناطقة قديمة مع كون البدن حادثًا فكانت النفوس موجودةً قبل وجود البدن ثم ان الابدان غيرمتناهية فان كانت النفوس الناطقة ايضًا غير متناهية فحينئذٍ لاحاجة الى القول بالتناسخ وان كانت النفوس الناطقة متناهية مع كون الابدان غير متناهية فحينئذٍ تمس حاجة الى القول بالتناسخ والمذهب الثالث مذهب ارسطو واتباعه وهم المشائيون فهم يقولون ان الابدان كماهي حادثة فكذلك النفوس الناطقة حادثة بحدوث الابدان واستدل افلاطون واتباعه على كون النفوس الناطقة قديمةً بانها لوكانت حادثةً لكانت مادية لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه قد تقرر عندهم ان كل حادث مسبوق بمادة ومدةواما بطلان التالي فلانه ثبت فيما سبق ان النفس الناطقة مجردة فيلزم من كون النفس الناطقة ماديةً قلب المجرد بالمادي وذلك باطل والجواب بمنع بطلان التالي ولايلزم قلب المجرد بالمادي لان المراد من المادة في قولهم كل حادث مسبوق بمدة ومادة هي الاعم من ان

تكون محلاً ويكون الحادث حاصلاً منها اوتكون هي جزءً من الحادث او يتعلق بها الحادث تعلق التدبير والتصرف ولاشك ان الناطقة مادى باالمعنى الثاني ولاينافي هذا كونها مجردةً.

قوله ﴿لانها لو كانت موجودة﴾ هذا هودليل ارسطو واتباعه من المشائين على ان النفوس الناطقة حادثة وهذا الدليل على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لو كانت النفوس الناطقة موجودةً قبل وجود الابدان فلاتخلو اما ان يكون الاختلاف بينها باالماهية اوبلوازم الماهية اوباالعوارض المفارقة للماهية لكن التالي بشقوقه الثلاثة باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لان العقل لايجوز احتمالاً ثالثًا فيمابه الاختلاف.

قوله ﴿لاجائز ان يكون باالماهية﴾ هذا دليل لابطال الشق الاول والثاني وحاصله ان الماهية وكذا اللوازم للماهية لايمكن ان تكون مابه الامتياز بين النفوس الناطقة لانه يجب ان يكون مابه الامتياز مغايرًا عمابه الاشتراك وذلك ظاهر ولاشك ان الماهية وكذا اللوازم مابه الاشتراك للنفوس الناطقة فكيف تكون هي مابه الامتياز والاختلاف ويمكن بيان هذا الدليل على نمط القياس هكذا لو كان الاختلاف باالماهية اوبااللوازم يلزم الاتحاد بين مابه الامتياز ومابه الاشتراك لكن التالي باطل فاالمقدم مثله امااالملازمة فلان الماهية واللوازم ممابه الاشتراك للنفوس الناطقة واما بطلان التالي فظاهر.

قوله ﴿لانها مشتركة﴾ اما الدليل على كون الماهية ممابه الاشتراك بين النفوس الناطقة هوان جميع النفوس الناطقة تحد بحدٍ واحد وهوقولهم الجوهر المجرد المتعلق باالبدن تعلق التدبير والتصرف ولاشك ان الاتحاد في الحد يستلزم الاتحاد في الماهية والدليل على ان اللوازم ممابه الاشتراك هوانها لوازم الماهية ووجود الملزوم في شيء يستلزم وجود اللازم في ذلك الشيء ايضا والايلزم

انفكاک اللازم عن الملزوم فلايكون اللازم لازمًا والماهية موجودةً في كل واحدة من النفوس الناطقة فلامحالة يكون اللوازم ايضًا تكون موجودةً في جميع افراد النفس الناطقة لئلا يلزم وجود الملزوم بدون اللازم.

قوله ﴿ولاجائز ان يكون بالعوارض﴾ ويمكن تقريرهذا الدليل على نمط القياس الاستثنائي بان يقال لوكان الاختلاف بين النفوس الناطقة بالعوارض المفارقة يلزم حدوث نفوس الناطقة على تقدير قدمها لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فللزوم خلاف المفروض واما الملازمة فبينها المصنف وحاصل بيانه هوان العوارض المفارقة انماتعرض للنفوس الناطقة بسبب القوابل وهي الابدان لان ماهية النفس الناطقة لاتستحق العوارض لذاتها فاذا لم تكن الابدان موجودة لاتكون العوارض المفارقة ايضًا موجودة لان انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب واذا لم تكن العوارض المفارقة موجودة لم يوجد الاختلاف والامتياز بين النفوس الناطقة لفرض ان الاختلاف والامتياز بالعوارض المفارقة واذا لم يوجد الامتياز والاختلاف بين العوارض المفارقة لم تكن النفوس الناطقة موجودةً والايلزم التعدد بدون الامتياز لكن التالي باطل فالمقدم مثله فاذا لم تكن موجودة قبل وجود الابدان كانت حادثة وهذا خلاف المفروض.

قوله ﴿بسبب القوابل﴾ (فانقيل) لانسلم ان الابدان قوابل العوارض المفارقة بل القابل لتلک العوارض هي النفس الناطقة دون البدن لان الكلام في عوارض النفس الناطقة دون عوارض البدن (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من القوابل هي قوابل العوارض وليس كذلک بل المراد منها قوابل النفوس الناطقة ولاشک ان قابل النفس الناطقة هي البدن (فانقيل) لانسلم ان القوابل التي هي الابدان سبب للحوق العوارض المفارقة للنفس الناطقة والايلزم عدم انحصار

الاحتمالات فی الثلاثة لکن التالی باطل فالمقدم مثله واما بطلان التالی فظاهر واما الملازمة فلوجود الاحتمال الرابع ههنا وهو ان یکون الاختلاف والامتیاز بسبب العوارض المفارقة وتکون تلک العوارض المفارقة بسبب المبدء الفیاض وهو العقل الفعال (قلنا) القوابل لاتصلح للسببیة والمبدئیة بل السبب والمبدء هو العقل الفیاض فیکون لحوق العوارض المفارقة من جهة العقل الفیاض دون القوابل ای الابدان فلاتکون الاحتمالات اربعة (فانقیل) فلماکان المبدء والسبب للحوق العوارض المفارقة العقل الفیاض دون القوابل فلایصح قول المصنف بسبب القوابل (قلنا) ان القوابل وان لم تکن مبدءً وسببًا للحوق العوارض المفارقة ولکن فیضان العوارض المفارقة من جانب العقل الفعال مشروط بشرط القوابل فلذا قال بسبب القوابل (فانقیل) لانسلم حصر الاحتمالات فی الثلاثة لان اللحوق قدیأتی بمعنی الحمل فیکون المعنی ان الامتیاز والاختلاف اما ان یکون بسبب حمل العوارض بسبب القوابل فیکون المراد من العوارض فی هذا الاحتمال العوارض المحمولة علی النفوس الناطقة فوجد احتمال آخر ههنا وهو ان یکون الاختلاف والامتیاز بسبب العوارض الغیرالمحمولة علی النفوس الناطقة (قلنا) لیس المراد من اللحوق هوالحمل بل المراد منه هو مطلق العروض سواء کانت محمولة اولا فلایوجد احتمال رابع (فانقیل) لم لایجوز ان تکون ذات المبدء الذی هو العقل الفعال کافیةً فی فیضان العوارض من دون الحاجة الی القوابل فیکون الاختلاف والامتیاز بتلک العوارض فحینئذٍ لایلزم حدوث النفوس الناطقة کماهو الظاهر لعدم وجود الحاجة الی القوابل فی الامتیاز والاختلاف (قلنا) لوکانت ذات المبدء کافیة فی فیضان العوارض علی النفوس الناطقة للزم کون العوارض المفارقة لازمة لکن التالی باطل فالمقدم مثله والملازمة وبطلان التالی کلاهما ظاهران



قولہ ﴿القسم الثالث﴾

لمافرغ المصنف من بیان الحکمة الطبعیة بفنونه الثلاثة شرع فی بیان الحکمة الالهیة (فانقیل) لایصح ان یکون هذا قسمًا لهذا الکتاب لان قسم الشئ عبارة عمایکون مندرجًا تحته واخص منه وهذا لیس کذلک لان المراد من الاندراج هوان یحمل علیه ذلک الشئ باالحمل باالمواطاة وههنا لیس کذلک لانه لایمکن ان یقال ان هذا هدایة الحکمة بل جزء هدایة الحکمة لاعینه (قلنا) هذا انماکان وراڈا لوکان المراد من القسم معناه المصطلح ولیس کذلک بل المراد منه هوالجزء فیکون المعنی ان الجزء الثالث من هذا الکتاب فی بیان هذا القسم من الحکمة فلاباس بان لایحمل هذا الکتاب علیه وکذا لاباس بان لایکون هذا اخص من هذا الکتاب لوجوده فی غیرهذا الکتاب ایضًا.

قولہ ﴿فی الالهیات﴾ (فانقیل)ان القسم الثالث عبارة عن مسائل الحکمة الالٰهیة فیلزم من ظرفیة الالٰهیات للقسم الثالث ظرفیة الشئ لنفسه و ذلک لایجوز (قلنا) فرق بین القسم الثالث وبین الالٰهیات لان المرادمن القسم الثالث هی المسائل المخصوصة التی عبرعنها بالفاظ مخصوصة فااللام فی القسم الثالث للعهد ویکون المعهود به هذه المسائل المخصوصة والمراد من الالٰهیات جمیع مسائل الحکمة الالٰهیة بان یکون اللام فیه للاستغراق فیکون هذا من قبیل ظرفیة الکل للجزء فلایلزم ظرفیة الشئ لنفسه (فانقیل) ماالدلیل علی ان المراد من القسم الثالث هی المسائل المخصوصة التی عبرعنها بالفاظ مخصوصة (قلنا) الدلیل علی ذلک هوان القسم الثالث جزء من الکتاب والجزء یکون عبارة عمایکون الکل عبارة عنه ولاشک ان الکتاب عبارة عن المسائل والمعانی المخصوصة التی عبرعنها بالفاظ

مخصوصة فيكون القسم الثالث ايضًا عبارة عن هذا (فانقيل) ان في كلام المصنف حصرين الحصر الاول هوانه لايبحث في هذا القسم الثالث الاعن الالٰهيات والحصر الثاني هوان الالٰهيات لايبحث عنها في هذا الكتاب الافي القسم الثالث فقط دون غيره وفي كل واحد من هذين الحصرين نظر امافي الاول فلانا لانسلم انه لايبحث في القسم الثالث الاعن الحكمة الالٰهية لوجود البحث في هذا القسم عن الجزئي لانه قال فيمابعد واماالجزئي فانما يتعين بمشخصاته الزائدة على الطبعية الكلية ولاشك ان الجزئي لايوجد في الخارج بدون المادة لان مشخصاته عبارة عن الوضع والاين ولاشك ان الوضع والاين من خواص المادة واما النظر في الثاني فلان النفس الناطقة من المجردات فيكون البحث من مسائل الحكمة الالٰهية مع ان المصنف اورد البحث عنها من حيث قدمها وتجردها في الحكمة الطبعية في فن العنصريات ' والجواب عن الاول ان الجزئي كما يوجد في الخارج في المادة فكذلك يوجد في الخارج مجردًا عن المادة كاالواجب تعالى فاالبحث عن بعض الجزئيات من الحكمة الالٰهية ' والجواب عن الثاني هو ان البحث عن النفس الناطقة في العنصريات انماهو بتبعية الانسان فيكون البحث عنها استطرادًا، اونقول ان البحث عنها في فن العنصريات انماهو من حيث مقارنتها باالبدن ولاشك ان البحث من هذه الحيثية انماهو من الطبعيات لامن الالٰهيات (فانقيل) انه ينبغي للمصنف ان يقول القسم الثالث في الالٰهي مكان الالٰهيات لانه اخصر واظهر اماالاول فظاهر واما الثاني فلان اسم هذا القسم من الحكمة هوالالٰهي دون الالٰهيات (قلنا) هذا انما كان واردًا لوكان المراد من الالٰهيات الحكمة الالٰهية وليس كذلك بل المراد منها موضوع الحكمة الالٰهية اى الموجودات التي لاتفتقرفي الوجود الخارجي وكذا في الوجود الذهني الى المادة ولاشك حينئذٍ في صحة ايرادصيغة الجمع لان الموضوع هذا العلم ليس منحصرًا في موجود واحد بل موجودات. اونقول ان

المراد من الالٰہیات لیس الحکمۃ الالٰہیۃ بل المراد منہا مباحث الحکمۃ الالٰہیۃ فصح ایراد صیغۃ الجمع (فانقیل) ان العنوان لایطابق المعنون لخصوص الاول وعموم الثانی وذلک لان المعلوم من العنوان ہوان القسم الثالث فی الحکمۃ الالٰہیۃ والحکمۃ الالٰہیۃ لاتشمل الامور العامۃ بل ہو شاملۃ لفن الواجب تعالٰی والعقول المجردۃ فقط والمذکور فیمابعد فنون ثلاثۃ وہماھذان الفنان وفن الامور العامۃ ووجہ عدم شمول الحکمۃ الالٰہیۃ لفن الامور العامۃ ہوانہم عرفوا الحکمۃ الالٰہیۃ بعلم باحوال الموجودات التی لاتفتقر الی المادۃ فی الوجودین ولاتقارنہا ایضًا والامور العامۃ وان لم تکن مفتقرۃ الی المادۃ فی الوجودین ولکن تقارنہا لاعلی وجہ الافتقار (قلنا) للحکمۃ الالٰہیۃ معنیان باالمعنی الاعم و باالمعنی الاخص ومعناہا الاخص ہو ماذکرہ المعترض واما معناہا الاعم فہو انہا علم باحوال الموجودات التی لاتفتقر الی المادۃ فی الوجودین سواء تقارنہا اولا والمعنی الاخص وان لم یکن شاملاً للامور العامۃ ولکن المعنی الاعم شامل للامور العامۃ والمراد ھہنا المعنی الاعم فتکون الحکمۃ الالٰہیۃ شاملۃ للامور العامۃ فلایکون العنوان مخالفًا مع المعنون۔

قولہ ﴿وھو مرتب علی ثلاثۃ فنون﴾ (فانقیل) المناسب ان یجعل الحکمۃ الالٰہیۃ فنًا واحدًا لیحصل الضبط فماالوجہ لجعل الفنون ثلاثۃ (قلنا) لعلک علمت ان تعدد فنون العلم انمایکون بتعدد انواع موضوع ذلک العلم فان کان الموضوع متعدد النوع یکون العلم متعدد الفنون وان کان الموضوع نوعًا واحدًا یکون العلم فنًا واحدًا وفی موضوع الحکمۃ الالٰہیۃ انواع متعددۃ ای ثلاثۃ فلذا جعل الحکمۃ الالٰہیۃ فنونًا متعددۃ ای ثلاثۃ واما وجہ کون موضوع ھذا العلم متعدد الانواع فہو ان موضوع ھذا العلم عبارۃ عن الموجودات التی لاتکون مفتقرۃ فی الوجودین الی المادۃ لافی الوجود الذہنی ولافی الوجود الخارجی سواء کانت مقارنۃً مع المادۃ

لاعلى وجه الافتقار اولاتكون مقارنة معها اصلاً ثم هذا الموجود لايخلو اما ان يكون مقارنًا مع المادة لاعلى وجه الافتقار اولايكون مقارنًا معها فان كان الاول فهوالنوع الاول كاالامور العامة وان كان غير مقارنة معها فلايخلو اما لايكون محتاجًا الى مؤثر وموجد اويكون محتاجا الى المؤثر فاالاول هوالواجب والثانى هوالممكن فهذه ثلاثة انواع ولكل واحد من هذه الانواع الثلاثة احوال وعوارض ذاتية فوضع لبيان احوال كل واحد من هذه الانواع الثلاثة فنًا عليحدة فصار الفنون ثلاثة.

قوله ﴿الفن الاول﴾ (فانقيل) ماالوجه لإختيارهذا الترتيب بان جعل الامور العامة فنًا اولاً مع ان الواجب والعقول المجردة اشرف منها لعدم اقترانها مع المادة اصلاً واقتران الامورالعامة مع المادة وان كان لاعلى وجه الافتقار فكان مباحث الواجب والعقول المجردة احق باالتقديم من مباحث الامورالعامة (قلنا) انما قدم فن الامور العامة على فن الواجب تعالى وفن العقول المجردة لاجل ان الامور العامة التى هى موضوع الفن الاول اعم والاعم اعرف عند العقل من الاخص فيكون احق باالتقديم (فإنقيل) ينبعى ان يقدم فن العقول العشرة على فن الواجب تعالى لان العقول يناسب الامرو العامة فى ان كل واحد منهما من الممكنات ولاتوجد هذه المناسبة بين الواجب تعالى وبين الامور العامة كماهوالظاهر (قلنا) نسلم تلك المناسبة بين الامور العامة والعقول المجردة ولكن انما قدم فن الواجب تعالى على فن العقول المجردة لان موضوع فن الواجب تعالى وهوالواجب تعالى اشرف من العقول المجردة لوجوب الواجب تعالى وامكان العقول والاشرف يكون احق باالتقديم من غير الاشرف ثم ان الاموز العامة جمع امر عام والامرالعام عبارة عما لايكون مختصًا بقسم من اقسام الموجود سواء كان شاملاً للاقسام الثلاثة للموجود اوللاثنين منها واقسام الموجود هى الواجب والجوهر والعرض فلايكون الامر المختص باالواجب اوالجوهر اوالعرض من الامور العامة بل يكون من الامور

الخاصة ومثال الامر العام الذى يكون شاملاً للواجب والجوهر والعرض ومثال الامر العام الذى يكون شاملا للاقسام الثلاثة للموجود هو الوجود فانه شامل للواجب والجوهر والعرض وكاالوحدة (فانقيل) لانسلم كون الوحدة شاملة للاقسام الثلاثة بل مختص باالواجب تعالى فانه لاوحدة في الجواهر والاعراض بل فيهما كثرة (قلنا) المراد من الوحدة هو مطلق الوحدة ولاشك ان كل موجود وان كان كثيرا فيه وحدة بوجه ما فتكون الوحدة شاملة لهذه الاقسام الثلاثة من الواجب والجوهر والعرض ومثال الامر العام الذى يكون شاملاً للقسمين فقط من هذه الاقسام الثلاثة الامكان الخاص والحدوث فانهما مختصان باالجوهر والعرض ولايشملان الواجب ومثال الامر الخاص كاالوجوب الذاتى فانه مختص باالواجب تعالى ولايشمل الجوهر والعرض والالزم تعدد الوجباء باالذات لكن التالى باطل فاالمقدم مثله فيكون مختصًا باالواجب تعالى (فانقيل) هذا التعريف للامر العام لايكون مانعًا عن دخول الغير وكل تعريف هكذا شانه فهو باطل فهذا التعريف باطل إماالكبرى فلان الجامعية والمانعية من شروط صحة التعريف لانه يلزم على تقدير الاول تعريف الاعم باالاخص ويلزم على التقدير الثانى تعريف الاخص باالاعم وكلاهما حرامان فى شريعة اهل الميزان واماالصغرى فلانه يدخل فى هذا التعريف الكم المتصل وكذا الكم المنفصل وكذا يدخل فيه الصفات السبعة للواجب تعالى مع ان هذه الامور ليست من قبيل الامرالعام وكذا يدخل فى هذا التعريف الكيف مع انه ايضًا ليس من الامورالعامة ووجه دخول هذه الاشياء فى تعريف الامرالعام هوان الخط والسطح من قبيل الكم المتصل مع انهما يعرضان للجوهر وهوالجسم الطبعي والعرض وهو الجسم التعليمى والعدد كم متصل مع انه يعرض الجوهر كاالعشرة العارضة للاجسام العشرة ويعرض العرض كاالعشرة العارضة لعشرة سوادات وبهذا ظهر ان مطلق الكم ايضا دخل فى تعريف الامرالعام لانه ايضًا شامل للجوهر

والعرض والهیئة الاجتماعیة کیف ویعرض الجوهر والاعراض لان الاجتماع یوجد فی الجواهر والاعراض والصفات السبعة توجد فی الواجب تعالی والجواهر کالنفوس الناطقة واجاب عن هذا الاعتراض المحقق الدوانی بانه لابأس فی دخول هذه الامور المذکورة فی تعریف الامر العام لانه کما یصدق علی هذه الامور تعریف الامر العام فکذلک هذه الامور من قبیل الامور العامة بل صدق التعریف علیها واجب لیکون التعریف المذکور جامعًا لافراده ویرد علی هذا الجواب بانه لما کانت الامور المذکورة من قبیل الامور العامة فینبغی ان یذکرها المصنف فی فن الامور العامة ، واجاب عنه المحقق الدوانی بان عدم ذکرها فی هذا الفن انما هو لاجل تعلق الغرض العلمی بهذه الامور لانه انما یذکر فی فن الامور العامة الامور التی یکون الغرض العلمی متعلقًا باالبحث عنها ومالایکون کذلک لایبحث عنه فی هذا الفن وقیل فی الجواب بان کونها من الامور العامة لایوجب ذکرها فی بحث الامور العامة لانه لایجب علی المصنف ان یذکر جمیع مسائل الباب فی کل باب ویرد علی هذا الجواب بانه یلزم علی هذا التقدیر الترجیح بلامرجح لان جمیع مسائل الباب تکون متساویة الاقدام فلامحالة یلزم من ذکر بعضها دون البعض الآخر الترجیح بلامرجح ، واُجیب عنه المرجح موجود وهو ارادة المصنف لبعض المسائل دون البعض الآخر فلایلزم الترجیح بلامرجح ولایخفی علیک رکاکة هذا الجواب لان ارادة البعض دون البعض الآخر بلاوجود باعث علی تلک الارادة یفضی الی لغو وسفاهة فالحق هوجواب المحقق الدوانی عن الاعتراض الوارد علی جوابه لاجواب ما اجاب به صاحب القیل ، وقیل فی الجواب عن اصل الاعتراض الذی کان واردًا علی تعریف الامر العام بانا سلمنا ان الامور المذکورة لیست من قبیل الامر العام ولکن لابأس بصدق تعریف الامر العام علیها وان قلت فعلی هذا یلزم ان لایکون تعریف الامر العام ، قلت المانعیة انماهی شرط فی التعریف الحقیقی وهذا هوالتعریف

اللفظی ولایجب فی التعریف اللفظی المانعیة عن دخول الغیر لانه یجوز باالاعم فانه لایکون فیه تحصیل صورة غیر حاصلة بل یکون المقصود منه احضار الامر المعلوم ویجوز احضار الشئ باالامر الاعم وبهذا الجواب اندفع اعتراض آخر کان یرد ههنا وهو ان العموم والخصوص متضائفین فلایصح ذکر احدهما فی تعریف الآخر والالکان تعقل احدهما یکون مقدمًا علی تعقل الآخر ولایکون معه لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلانه یجب ان یکون المعرف باالکسر حاصلاً فی الذهن قبل المعرف باالفتح واما بطلان التالی فلانه یجب ان یکون تعقل المتضائفین معًا لان تعقل کل منهما یکون باالقیاس الی الآخر فیکون تعریف الامر العام باطلاً لانه ذکر الاختصاص فی تعریفه ووجه الاندفاع هو ان ذکر احد المتضائفین فی تعریف المتضائف الآخر لایجوز اذا کان التعریف حقیقیًا لانه یلزم علی هذا التقدیر ان یکون تعقل احد المتضائفین قبل تعقل الآخر لان المقصود منه یکون تحصیل صورة غیر حاصلة فی العقل واما ذکر احد المتضائفین فی تعریف المتضائف الآخر فی التعریف اللفظی فیجوز لانه لایکون المقصود منه تحصیل صورة غیر حاصلة بل یکون المقصود فیه استحضار صورة فلایلزم فیه تقدم تعقل احد المتضائفین علی تعقل المتضائف الآخر واجاب البعض عن اصل الاعتراض الذی کان واردًا علی تعریف الامر العام بانا لانسلم صدق هذا التعریف علی الامور المذکورة لان المراد من شمول الامور العامة للاقسام الثلاثة للموجود او للقسمین هو ان یکون موجودًا فی کل فرد من افراد الاقسام الثلاثة اوفی کل فرد من افراد القسمین وهذه الامور المذکورة لیست کذلک کما هو الظاهر فلایکون تعریف الامور العامة صادقًا علی هذه الامور المذکورة ولکن هذا الجواب لیس بصواب لان وجود الامر العام فی کل فرد من الثلاثة او الاثنین فی حیز المنع بل الوجود فی بعض افراد کل واحد من الثلاثة او الاثنین کاف، واجاب عن اصل الاعتراض سید الازکیاء وسند العلماء العلامة

الهروی بما حاصله ان المراد من عدم اختصاص الامور العامة بقسم من اقسام الموجود هو ان تكون هذه احوال للواجب والجوهر والعرض ومحمولة عليها بالطبع ولاتكون موضوعا بالطبع لاقسام الموجود والامور المذكورة فی الاعتراض موضوعات للعرض بالطبع لامحمولات فلايكون التعريف المذكور صادقا على هذه الامور (فانقيل) المذكور فی التعريف المذكور هوعدم الاختصاص فماالدليل على ارادة المحمولية بالطبع (قلنا) الدليل عليه هو ذكر عدم الاختصاص فی ذلك التعريف لان الاختصاص وعدمه من شان المحمولات لامن شان الموضوعات فلذا يقال الضاحك مختص بالانسان ولايقال الانسان مختص بالضاحك فيكون المرادم من عدم اختصاص الامور العامة بقسم من اقسام الموجود هوان تكون محمولاً على هذه الاقسام لا ان تكون مختصة باالقسم الواحد بان تكون محمولة بالطبع على قسم واحد فقط.

قوله ﴿فی تقاسیم الوجود﴾ (فانقيل) اضافة التقاسيم الى الوجود لايصح لان هذه التقاسيم انماهی للماهية لا للوجود فان الماهية تنقسم الى الكلی والجزئی وكذا ينقسم الى الواحد والكثير وكذا ينقسم الى القديم والحادث ولاينقسم الوجود بهذه التقسيمات الی هذه الاقسام المذكورة (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من تقاسيم الوجود المعنى الاضافی وليس كذلك بل هذا جعل عنوانًا للامور العامة فمعناه الفن الاول فی الامرو العامة ، اونقول ان المراد المعنى الاضافی ولكن الاعتراض المذكور انماكان واردًا لوكان المراد من الوجود معناه المصدری وليس كذلك بل المراد منه هوالموجود ولاشك ان التقاسيم المذكورة فی هذا الفن تقاسيم الموجود لان الموجود ينقسم الى هذه الاقسام المذكورة فی الفن الاول ، اونقول فی الجواب ان المراد من الوجود هو معناه المصدری ويكون المراد من التركيب المعنى الاضافی وان قلت ان هذه التقاسيم ليس للوجود بل للماهية

قلت ان اضافة التقاسیم الی الوجود لادنی مناسبة وہی ان الماہیة تنقسم الی الاقسام المذکورة فی الفن الاول باالتقاسیم المتعددة باعتبار الوجود فلاجل ہذہ المناسبة اضیفت التقاسیم الی الوجود وان کانت فی الحقیقة للماہیة دون الوجود (فانقیل) لانسلم ان الماہیة باعتبار الوجود ینقسم الی الامور العامة لان البعض من الامور العامة العدم والامتناع ولاشک ان الماہیة لاتنقسم الی المعدوم والممتنع باعتبار الوجود کماہو الظاہر (قلنا) ہذا انما کان وارداً لو کان العدم والامتناع من الامور العامة ولیس کذلک بل ہما لیستا من الامور العامة (فانقیل) اذا لم یکونا من الامور العامة فلم یبحث عنہما فی فن الامرو العامة مع انہ قدوقع البحث عنہما فی فن الامور العامة فی بعض الکتب (قلنا) ہذا انما کان واردا لو کان البحث عنہما بطریق الاصالة ولیس کذلک بل البحث عنہما انماہو باستطراد الوجود (فانقیل) الجواب عن اصل الاعتراض صحیح علی مذہب من لم یجعل العدم والامتناع من الامور العامة ولکن لایصح علی مذہب من جعلہما من الامور العامة ویبحث عنہما بطریق القصد دون الاستطراد (قلنا) لانسلم ان الماہیة لاتنقسم الیہما باعتبار الوجود بل تنقسم الیہما باعتبار الوجود لان المراد من الوجود ہوالوجود فی الجملة ولاشک ان الوجود فی الجملة موجود فی المعدوم والممتنع (فانقیل) القوة والفعل من الامور العامة ولایصح تقسیم الماہیة الیہما باعتبار الوجود لان القوة عبارة عن امکان الفعل مع عدمہ (قلنا) ہذا الاعتراض انما کان وارداً لو کان المراد من القوة المذکورة فی الامور العامةالمعنی الذی ذکرتہ ای مقابل الفعلیة ولیس کذلک بل المراد منہا ہہنا مبدء التغیر فی الآخر من حیث ہو آخر فصح تقسیم الماہیة الیہما باعتبار الوجود وقیل فی تعریف الامرالعام بان الامر العام عبارة عمایکون شاملا لجمیع الموجودات اولاکثرہا ، مثال الاول کاالوجود فانہ شامل لجمیع الموجود من الواجب والجواہر والاعراض ومثال الثانی کاالحدوث فانہ شامل

لاکثر الموجودات ای الجواهر والاعراض ولایشمل الواجب لکونه قدیماً بالذات وباالزمان لیس فیه تعالی شائبة الحدوث ورجع هذا التعریف الی التعریف الاول کما هو الظاهر (فانقیل) هذا التعریف غیر جامع لافراد الامر العام وکل تعریف هکذا شانه فهو باطل فهذا التعریف باطل واماالکبری فظاهرة لان الجامعیة والمانعیة من ضروریات التعریف واماالصغری فلخروج الوجوب والوحدة والعلیة من هذا التعریف لان هذه الثلاثة لیس شاملة لجمیع الموجودات ولا لاکثرها بل هی مختصة باالواجب تعالی کماهوالظاهر (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الوجوب هو الوجوب الذاتی ولیس کذلک بل المراد منه هو مطلق الوجوب اعم من الذاتی والوجوب الغیری ولاشک ان هذا الوجوب لیس بمختص باالواجب تعالی بل شامل لجمیع الموجودات وکذا یرد هذا لوکان المراد من الوحدة الوحدة الحقیقیة ولیس کذلک بل المراد منها الوحدة المطلقة ولاشک ان الوحدة المطلقة لیست بمختصة باالواجب تعالی بل فی الجواهر والاعراض وکذا هذا انماکان وارداً لوکان المراد من العلیة العلیة المطلقة ولیس کذلک بل المراد اعم من الحقیقیة المختصة باالواجب وغیرالحقیقیة الموجودة فی الممکن فهذا الجواب انما هو بتسلیم الکبری ومنع الصغری وقیل فی تعریف الامرالعام بانه عبارة عمایکون شاملاً لجمیع الموجودات اما علی الاطلاق اوعلی سبیل التقابل بان یکون هو مع مایقابله شاملاً لجمیع الموجودات مثال الاول کاالوجود والامکان العام فان کل واحد منهما شامل لجمیع الموجودات اماالوجود فظاهر واماالامکان العام فلانه عبارة عن سلب ضرورة احدالطرفین ولاشک ان الجواهر والاعراض لایکون فیهما ضرورة لافی جانب الوجود ولافی جانب العدم فیکون فیه سلب الضرورةعن احدالطرفین لان سلب الضرورة عن احد الطرفین موجود فی ضمن سلب الضرورة عن کل واحدمن الطرفین واما الواجب فلانه لایکون ضروری العدم لضرورة وجوده فیکون فیه تعالی سلب

الضرورة عن احد الطرفین وهو العدم ومثال الثانی الحدوث فانه لایشمل جمیع الموجودات لان البعض من الموجودات هوالواجب تعالی ولاشک انه تعالی لیس بحادث لکونه تعالی قدیمًا باالذات وکذاباالزمان لان وجوده من ذاته تعالی وکذا لا اول لوجوده تعالی ولکن الحدوث مع مقابله شامل لجمیع الموجودات ومقابله القدم ولاشک ان الموجودات لاتخلوعن الحدوث والقدم (فانقیل) هذا التعریف لایکون مانعًا عن دخول الغیر وکل تعریف هکذا شانه فهو باطل فهذا التعریف باطل اماالکبری فظاهرة لاشتراط الطرد والعکس فی التعریف واما الصغری فلان الوجوب الذاتی مختص باالواجب تعالی لیس من الامور العامة بل من الامور الخاصة مع ان التعریف المذکور صادق علیه لانه وان لم یکن شاملاً لجمیع الموجودات علی الاطلاق ولکنه شامل لجمیعها مع مقابله وهو الامکان الذاتی فان الوجوب الذاتی موجود فی الواجب تعالی والامکان الذاتی موجود فی الجواهر والاعراض (قلنا) لانسلم ان الامکان الذاتی مقابل الوجوب الذاتی بل المقابل للوجوب الذاتی هو اللاوجوب الذاتی فاالوجوب الذاتی مع مقابله وهو اللاوجوب الذاتی وان کان شاملاً لجمیع الموجودات ولکن المعتبر فی الامر العام لیس هوالشمول فقط بل یعتبر فیه تعلق الغرض العلمی ایضًا بان یکون الغرض العلمی متعلقًا بکل واحد من المتقابلین ولاشک ان الغرض وان کان متعلقًا باالوجوب الذاتی وکذا باالامکان ولکن لایکون متعلقًا باللاوجوب الذاتی (فانقیل) هذا التعریف لایکون جامعًا لافراده وکل تعریف هکذا شانه فهو باطل فهذا التعریف باطل اماالکبری فظاهرة لاشتراط الطرد والعکس فی التعریفات واما الصغری فلان العدم والامتناع من الامور العامة لوجود البحث عنهما فی الامورفی بعض الکتب ولایصدق التعریف المذکور علیهما لان کل واحد منهما لایشمل واحدمن الموجودات لاممتنعًا ولامع المقابل فضلاً عن جمیع الموجودات فلان الوجود ینافی العدم والامتناع فلایوجد

العدم والامتناع فی شئ من الموجودات فلایکونا شاملین للجمیع لاعلی الاطلاق ولامع المقابل (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان الامتناع والعدم من الامور العامة ولیس کذلک واماالبحث عنهما فانماهو بطریق الاستطراد والتبعیة لابطریق القصد ،اونقول فی الجواب ان العدم والامتناع من الامور العامة وان تعریف الامور العامة صادق علیهما لانالمراد من العدم والامتناع هو مطلق العدم ومطلق الامتناع لاالعدم المطلق والامتناع المطلق ولاشک ان مطلق العدم ومطلق الامتناع شاملان لجمیع الموجودات ولایأبی موجود بماهو موجود عن عروض مطلق العدم ومطلق الامتناع نعم ان العدم المطلق والامتناع المطلق لایشملان جمیع الموجودات بنفسها ولامع المقابل فلایصدق علیهما تعریف الامورالعامة وکذا هما لیسا من الامور العامة ولایبحث عنهما فی فن الامور العامة .

قوله ﴿وهومرتب علی سبعة فصول﴾ الاول فی الکلی والجزئی والثانی فی الواحد والکثیر والثالث فی المتقدم والمتأخر والرابع فی القدیم والحادث والخامس فی القوة والفعل والسادس فی المعلول والعلة والسابع فی الجوهر والعرض.

قوله ﴿فی الکلی والجزئی﴾ ثم ان الکلی هوالمفهوم الذی لایمنع العقل فرض اشتراکه بین کثیرین والجزئی هوالمفهوم الذی یمنع العقل فرض اشتراکه بین کثیرین ثم المراد من الکلی والجزئی هوالکلی الحقیقی والجزئی الحقیقی ولیس المراد منهما الاضافیان فاالکلی الحقیقی والجزئی الحقیقی ما ذکرناهما والجزئی قد یطلق علی المندرج تحت شئ والکلی قدیطلق علی ماله فرد مندرج تحته وهما الاضافیان والمراد منهما ههنا الحقیقیان لاالاضافیان (فانقیل) ان البحث عن الجزئی لایصح لان العلوم الحقیقیة لایبحث فیها عن الجزئی الحقیقی (قلنا) لایبحث فی العلوم الحقیقیة عن الجزئی الحقیقی قصدًا ویبحث عنه فی العلوم الحقیقیة استطرادًا وتبعًا وههنا ایضًا وقع البحث عنه بطریق الاستطراد والتبع ، اونقول ان فی

الجزئي اعتبارين : الاول اعتبارافراده والثاني اعتبارنفسه فهو جزئي باالاعتبار الاول ولايبحث عنه ههنا بذلك الاعتبار والثاني اعتباره باالنظر الى افراده ولاشك انه كلي باالنظر الى افراده فان الجزئي يصدق عليه الجزئي باالحمل الاول ويصدق عليه الكلي باالحمل الشائع المتعارف والبحث عنه ههنا انماهو بالاعتبار الثاني لا بالاعتبار الاول فلايلزم البحث عن الجزئي.

قوله ﴿اماالكلي فليس واحدًا باالعدد﴾ ثم ان في الانسان كلي مثلاً امور ثلاثة : الاول مفهوم الكلي والثاني معروض ذلك المفهوم وهوالانسان من حيث العموم والاطلاق والثالث مجموع العارض والمعروض فاالاول يقال له الكلي المنطقي ولانزاع فيه فانه غير موجود في الخارج بل في الذهن لان الكلية من الامور الذهنية التي تعرض الشئ في العقل لكونها من المعقولات الثانوية ويقال للثالث وهو مجموع العارض والمعروض الكلي العقلي ولانزاع فيه ايضًا فانه باالاتفاق موجود في الذهن لافي الخارج لانتفاء جزئه وهوالعارض في الخارج وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل ويقال للثالث الكلي الطبعي ورقع الاختلاف والنزاع في وجوده في الخارج فذهب البعض الى وجوده في الخارج ومنهم الشيخ الرئيس ابوعلي ابن سينا فانهم ذهبوا الى ان الكلي موجود في الخارج بوجود اصلي لانه لولم يوجد في الخارج باالوجود الاصلي فلايخلو اما ان لايكون موجودًا في الخارج اصلاً لا باالوجود الاصلي ولاباالوجود التبعي اويكون موجودًا باالوجود التبعي لكن التالي بكلاشقيه باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة وامابطلان الشق الاول فلانه لولم يكن موجودًا في الخارج لا باالوجود الاصلي ولاباالوجود التبعي يلزم ان لايجعل عنوانا لماهو موجود في الخارج باالوجود الاصلي ولايحكم عليه باالاحكام الخارجية لكن التالي باطل فاالمقدم مثله اماالملازمة فظاهرة واما بطلان فلان الانسان يجعل عنوانًا للجزئيات من زيد وعمرو وبكر ويحكم عليه باالاحكام

الخارجية فيقال بعض الانسان كاتب وبعض الانسان قائم الى غير ذلك واما بطلان الشق الثاني فلان الكلي لو كان موجودًا بالوجود التبعي يلزم وجوده بالوجود الاصلي على تقدير فرض عدم وجوده لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان لظاهر لانه يلزم خلاف المفروض واما الملازمة فلان كل ماهو يكون موجودًا بالوجود التبعي لابد ان يكون انتزاعيًا فيكون الكلي على تقدير وجوده بالوجود التبعي امرًا انتزاعيًا فلابدله من منشأ فمنشائه اما الجزئي نفسه اوخارج عنه اوداخل فيه الاول باطل لانه لاينتزع من الجزئي الا الجزئي ولاينتزع منه الكلي والثاني ايضًا باطل لان منشأ انتزاع الانسان مثلاً لو كان خارجًا من زيدلم يكن الانسان نوعًا بل يكون من العرضيات فاذا بطل الاول والثاني فتعين ان يكون المنشأ داخلاً في زيد ولايمكن ان يكون ذلك الداخل جزئيًا والالم يكن منشأ لانتزاع الكلي فلامحالة يكون كليًا فلزم وجود الكلي في الخارج بالوجود الاصلي على تقدير فرض عدم وجوده في الخارج بالوجود الاصلي وذهب البعض الآخر الى عدم وجود الكلي في الخارج بالوجود الاصلي وهذا المذهب اختاره المصنف ايضًا فانه ايضًا منكر عن وجود الكلي الطبعي في الخارج واستدل المصنف على عدم وجود الكلي الطبعي في الخارج بقوله اما الكلي فليس واحدًا بالعدد ـ الخ ـ وهذا الدليل على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لو وجد الكلي الطبعي في الخارج يلزم ان يكون واحدًا بالعدد اى بالشخص لكن التالي باطل فالمقدم مثله والموجود في كلام المصنف هي المقدمة الاستثنائية فان قوله اما الكلي فليس واحدًا بالعدد اشارة الى المقدمة الاستثنائية اما الملازمة فلان الموجود في الخارج لايكون الاشخصًا معينًا اذا الوجود الخارجي انماهو للشئ المعين لان المبهم لايجوز وجوده في الخارج.

قوله ﴿والالكان الشئ الواحد﴾ هذا دليل لابطال التالي على نمط القياس الاستثنائي الرفعي تقريره هكذا لوكان الكلي واحدًا بالعدد اى بالشخص لزم

اتصاف الشئ الواحد المعين بالاعراض المتضادة كالسواد والبياض والحمرة والعلم والجهل لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان بعض الافراد من الكلي اسود وبعضه ابيض الى غير ذلك وبطلان التالي ظاهر (فانقيل) ان لزوم الاتصاف بالاعراض المتضادة انما يستحيل فى الكلي الذى له افراد متعددة فى الخارج فانه حينئذ يكون بعض الافراد موصوفًا بوصف والبعض الآخر موصوفًا بضد ذلک الوصف واما اذا لم يكن للكلي افراد متعددة فى الخارج بل يكون منحصرًا فى فرد فى الخارج فلايلزم ذلک ومثاله الواجب الوجود والشمس فلم يبطل وجوده فى الخارج مطلقًا (قلنا) ان هذا الكلي وان لم يكن متعدد الاشخاص والافراد فى الخارج لكن يجوز العقل باعتبار نفس تصوره وجود افراده فى الخارج فيكون افراده ممكنًا باعتبار العقل فى الخارج فيكون اتصاف الشئ الواحد المعين بالاعراض المتضادة ممكنًا وهو ايضًا محال فلايكون هذا الكلي ايضًا موجودًا فى الخارج (فانقيل) الكلي على تقدير وجوده فى الخارج لايكون واحدًا بالعدد بل يكون واحدًا بالجنس كالحيوان او واحدًا بالنوع كالانسان فلايلزم اتصاف الشئ الواحد المشخص بالاعراض المتضادة وهو جائز (قلنا) لانسلم ان الكلي الطبعي حين وجوده فى الخارج يكون واحدًا بالنوع او الجنس بل لابدان يكون واحدًا بالعدد لان النوع والجنس من المعقولات الثانية فلاتعرضان للشئ فى الخارج بل فى الذهن

قوله ﴿بل معنى معقول فى النفس﴾ يعني ان الكلي الطبعي ينتزعه العقل من الجزئيات الخارجية (فانقيل) ان المعقول لايكون الاحاصلاً فى النفس فالنفس مأخوذ فى مفهوم المعقول فذكره بعد قوله معقول استدراک (قلنا) ذكر النفس بعد معقول مبني على التجريد فلايلزم الاستدراک بذكر النفس بعد معقول.

قوله ﴿مطابق لكل واحد من جزئياته﴾ اعلم ان للمطابقة ثلاثة معان الاول بمعنى الصدق على الكثيرين والثاني بمعنى الكشف للكثيرين والثالث بمعنى شامل

لهذین المعنیین ویفسر هذا المعنی الثالث بمناسبة مخصوصة لاتکون تلک المناسبة لباقی الصور العقلیة مع هذه الجزئیات فان للصورة العقلیة للانسان مناسبة مع کل واحد من زید وعمرو وبکر لاتکون تلک المناسبة لباقی الصور العقلیة منصورة الحمار والفرس وغیر ذلک والفرق بین المعنی الاول وبین المعنی الثانی هوان المعنی الاول صفة للمبهم لان الصادق علی الکثیرین لایکون الاالامر المبهم دون المتعین والمعنی الثانی صفة المعین لان الشئ لایکون کاشفًا مالم یتعین باالاکتناف باالعوارض الذهنیة فصورة الانسان تکون صادقة علی الکثیرین فی مرتبة الابهام وهو مرتبة من حیث هی هی وهی مرتبة المعلوم وکاشفة للکثیرین فی مرتبة التعین وهی مرتبة من حیث القیام باالذهن والاکتنفاف باالعوارض الذهنیة وهی مرتبة العلم.

قوله ﴿علی معنی ان مافی النفس﴾ جواب سؤالین : الاول ان المتبادر من المطابقة ههنا الکشف وانه صفة العلم ولاشک ان العلم من الصفات الانضمامیة الخارجیة فیکون الکلی الطبعی من الصفات الانضمامیة الخارجیة دون الانتزاعیات الذهنیة فبطل ماقال المصنف من انه لایکون موجودًا فی الخارج والثانی ان الکشف یتحقق فی الشبح ایضًا عند القائل بحصول الاشیاء باشباحها فیلزم ان یکون الشبح ایضًا کلیًا طبعیًا لوجود[1] المطابقة مع الکثیرین بمعنی الکشف لها فیه مع ان الشبح لایکون کلیًا طبعیًا، وحاصل الجواب ان المراد من المطابقة مع الکثیرین لیس الکشف بل المراد منها هوان یکون مافی العقل بحیث لووجد فی ضمن ای شخص وتشخص بتشخص ذلک الشخص لکان ذلک الامر المعقول عین ذلک الشخص من غیر فرق بینهما ولاشک ان المطابقة بهذا المعنی صفة المعلوم دون العلم والمعلوم لیس من الموجودات الخارجیة فاندفع السؤال الاول وایضًا المطابقة بهذا المعنی لایوجد فی الشبح فاندفع السؤال الثانی وانماکانت المطابقة بهذا المعنی صفة المعلوم دون العلم لان المطابقة بهذا المعنی انماتوجد فی المبهم وهو

معلوم دون العلم.

قولہ ﴿من غیر تفاوت اصلاً﴾ (فانقیل) لانسلم العینیۃ بین الکلی وبین الشخص وعدم التفاوت اصلاً لان الکلی مبہم والشخص معین والمبہم من حیث ذاتہ لایکون معینًا (قلنا) ھذا انماکان واردًا لوکان المراد ان الکلی من غیر ان یتشخص یکون عینًا مع الشخص ولیس کذلک بل المراد ان الکلی اذا وجد فی الخارج وتشخص بتشخص ذلک الشخص یکون عینًا مع ذلک الشخص بلا تفاوت اصلاً ولاشک حینئذٍ فی صحۃ ھذا الکلام حینئذ وثبوت العینیۃ بلاتفاوت (فانقیل) لانسلم ان ماحصل فی الذہن لووجد فی الخارج لکان عین الشخص لان الحاصل فی الذہن انماھو الشبح ولاشک ان الشبح علی تقدیر وجودھا لایکون عینًا (قلنا) ھذا الکلام مبنی علی مذہب من قال بحصول الاشیاء بانفسہا لاعلی مذہب من قال بحصول الاشیاء باشباحہا ولاشک ان علی تقدیر حصول الاشیاء بانفسہا توجد العینیۃ.

قولہ ﴿واماالجزئی فانما یتعین﴾ ووجہ تعین الجزئی بالمشخصات الزائدۃ ھوان التقابل بین الکلی والجزئی تقابل العدم والملکۃ ثم فیہ احتمالان الاول ان تکون الکلیۃ ملکۃ والجزئیۃ عدمًا بان تکون الکلیۃ عبارۃ عن وجود الابہام وصلوح التکثر وتکون الجزئیۃ عبارۃ عن عدم الابہام وعدم صلوح التکثر ویکون من شانہ ذلک والاحتمال الثانی عکس الاحتمال الاول بان تکون الجزئیۃ عبارۃ عن وجود التعین بنحومخصوص وتکون الکلیۃ عبارۃ عن عدم ذلک ولکن شان محلہ ذلک فعلی الاحتمال الاول یکون المتصف بالجزئیۃ مایکون صالحًا للاتصاف بالکلیۃ وعلی الاحتمال الثانی یکون المتصف بالجزئیۃ مایکون صالحًا للاتصاف بالکلیۃ فاذا لم یکن الکلی موجودًا فی الخارج لایکون الجزئی ایضًا موجودًا فی الخارج لانہ لووجد الجزئی فی الخارج فکان محلہ صالحًا للاتصاف بالکلیۃ فیکون الکلی ایضًا

موجودًا فی الخارج مع انہ لایکون موجودًا فی الخارج عند المصنف فیکون الجزئی عین الکلی فاذا کان کذلک فیتعین حینئذٍ الجزئی بمشخصات زائدۃ علی الطبعیۃ الکلیۃ لان الکلی لایمنع نفس تصور مفہومہ عن وقوع الشرکۃ والجزئی یمنع نفس تصور مفہومہ عن وقوع الشرکۃ فیہ فلولم یکن فی الجزئی زیادۃ مابہ التشخص علی الطبعیۃ الکلیۃ لم یتصور ھذا الفرق بین الکلی والجزئی (فانقیل) ان کلمۃ انما فی کلام المصنف تدل علی الحصر فیکون المعنی ان الجزئی انما یتعین باالمشخصات ولایتعین بمشخص واحد مع ان الامر لیس کذلک لامکان ان یتشخص بمشخص واحدٍ (قلنا) اضافۃ المشخصات الی الضمیر للجنس فیبطل الجمعیۃ فیکون المراد جنس مخشصٍ واحدًا کان اوکثیرًا۔

قولہ ﴿لان کل کلی فان نفس تصورہ﴾ ھذا دلیل علی ان زیادۃ التشخص بمعنی المشخص علی الطبعیۃ الکلیۃ وتقریرہ علی نمط القیاس الاقترانی صغراہ قولہ (لان کل کلی۔ الخ) وکبراہ قولہ (والشخص من حیث ھو۔ الخ) (فانقیل) انہ اشترط فی الشکل الثانی من حیث الکیف اختلاف المقدمتین فی الایجاب والسلب وھذا الشرط غیر موجود ھھنا لان کل واحدۃ من الصغری والکبری موجبۃ (قلنا) کلمۃ غیر فی قولہ غیر مانع للنفی فتکون الصغری سالبۃ وان کانت الکبری موجبۃً فیقال لاشیئ من الکلی بمانع من الشرکۃ وکل شخص مانع من الشرکۃ ینتج فلاشیئ من الکلی بشخص فلایکون الشخص عین الکلی ولاجزئہ والا لما صح سلب الشخص من الکلی لان ثبوت الشیئ لنفسہ وکذا ثبوت الذاتی للشیئ من الواجبات۔

قولہ ﴿والشخص من حیث ھو﴾ (فانقیل) ینبغی للمصنف ان یقول العشخص بمعنی المشخص دون الشخص لان الکلام فی التشخص دون الشخص (قلنا) کان المذکور فی کلام المصنف فی الاصل التشخص دون الشخص ثم غلط الناسخون فکتبوا الشخص مکان التشخص ، اویقال فی الجواب ان الشخص وان کان فی

المعرف الشائع بمعنى الذات المعروضة للتشخص لكنه قد يطلق على المشخص الذي هو معنى التشخص ههنا.

قوله ﴿فصل فی الواحد والكثير﴾

لمافرغ المصنف من بيان الكلى والجزئی شرع فی بيان الواحد والكثير.

قوله ﴿من الجهة التی﴾ حاصل كلام المصنف هوان الواحد يطلق على مالاينقسم من الحيثية التی يقال له بتلك الحيثية واحد كما انه يقال للانسان والفرس انهما واحدان من حيث الجنس وهو حيوان فبالحيثية الحيوانية لايقبلان الانقسام ولايمكن ان ينقسمان باعتبار الجنس وهوالحيوان بان يكونا جنسين لاجنس واحد وان كانا يقبلان الانقسام من الحيثية الأخرى وهی حيثية النوعية فانهما نوعان لانوع واحد وكزيد فانه يقال له واحد من حيث الفردية فبهذه الحيثية لايقبل الانقسام بان يكون فردين او ثلاثة افراد وان كان يقبل الانقسام من الحيثية الأخرى وهی حيثية الاجزاء.

قوله ﴿يقال له انه واحد﴾ (فانقيل) هذا التعريف مشتمل على الدور وكل تعريف هكذا شانه فهو باطل فهذا التعريف باطل اماالكبرى فظاهرة واما الصغرى فلانه ذكر فی تعريف الواحد لفظ واحد فهو تعريف الشئ بنفسه فيتوقف الشئ على نفسه فهو دور (قلنا) المعرف هوالواحد المصطلح والمذكور فی تعريفه هو الواحد اللغوی فلايلزم الدور، اونقول ان المراد من لفظ واحد المذكور فی التعريف هو غير المنقسم بطريق المجاز لان عدم الانقسام لازم مع الوحدة، او نقول ان المراد من الواحد المعرف الواحد فی عرف الخاص ای الاصطلاحی والمذكور فی التعريف هو الواحد فی العرف العام ثم ان الواحد المستعمل فی العرف الخاص خفی والواحد المستعمل فی العرف العام جلی فلايتساويان فی الخفاء والجلاء.

شرح ﴿وهو قد یکون بالجنس﴾ (فان قیل) حصر الوحدة فی هذه الاقسام المذکورة باطل فانه اذا أخذ الانسان وحصة من الحیوان فهما واحد بالوحدة من حیثیة الحیوانیة مع انه لاوحدة بینهما وحدة الجنس ولاوحدة النوع لان الحیوان بالنسبة الی الانسان جنس وبالنسبة الی الحصة من الحیوانیة نوع فلایکون الحیوان جنسًا لهما حتی تکون هذه الوحدة جنسیة ولانوع لهما حتی تکون هذه الوحدة نوعیة فلاتکون هذه الوحدة داخلة فی الوحدة الجنسیة ولاداخلة فی الوحدة النوعیة (قلنا) یمکن ادخال هذه الوحدة فی کل واحد من الوحدة الجنسیة والوحدة النوعیة لان المعتبر فی الواحد الجنسی هوان یکون ذلک صالحًا للتکثر فی الجملة ای سواء للکل اوللبعض والحیوان فی المادة المذکورة وان لم یکن جنسًا للکل لکنه جنس بالنسبة الی البعض وهوالانسان وایضًا المعتبر فی الوحدة النوعیة ان یکون ذلک الواحد نوعًا فی الجملة بالنسبة الی المتکثر ولاشک ان الحیوان بالنسبة الی حصة من الحیوانیة نوع فیصح ادخال الوحدة فی المادة المذکورة فی کل واحد من الوحدة النوعیة والوحدة الجنسیة (فانقیل) ان زید وعمروًا متحدان فی الناطق وهو الفصل فلایکون داخلاً فی القسم الواحد من هذه الاقسام المذکورة بل هی وحدة فی الفصل (قلنا) الاتحاد فی الفصل مندرج فی الاتحاد فی النوع لان کل واحد منهما صادق علی کثیرین متفقین بالحقائق (فانقیل) ان زیدًا وعمروًا متحدان فی الجوهر الناطق ولاتدخل هذه الوحدة فی واحد من هذه الاقسام المذکورة فلایصح الحصر فی الاقسام المذکورة (قلنا) لانسلم بطلان الحصر فی الاقسام المذکورة لان الوحدة فی مادة النقض داخل فی الوحدتین وحدة الجنس ووحدة الفصل ثم ان وحدة الفصل داخلة فی وحدة النوع فهذه الوحدة لیست قسمًا علیحدة بل مرکب من الوحدتین (فانقیل) ان الجنس والفصل یکونان داخلین فی النوع فلم لم تجعل هذه الوحدة فی المادة المذکورة وحدة نوعیة فان المرکب من الجنس

والفصل نوع (قلنا) لانسلم ان المرکب من الجنس والفصل الماخوذین بطریق التفصیل نوع لان الکلیات الخمسة من قبیل الکلی المفرد فلایکون المرکب داخلاً فی واحد من الکلیات الخمسة فلذا لم تدخل الوحدة المذکورة فی الوحدة النوعیة.

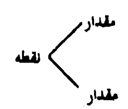
قوله ﴿وقدیکون باالمحمول﴾. (فانقیل) لافرق بین الوحدة باالمحمول وبین الوحدة باالموضوع باعتبار المواد فانه کما یمکن ان یقال القطن والثلج ابیض فکذلک یمکن ان یقال الابیض ثلج وقطن وایضًا کما یمکن ان یقال الانسان کاتب وضاحک فکذلک یمکن ان یقال الکاتب والضاحک انسان فلم یبق الفرق بین الوحدتین فی المواد (قلنا) لانسلم عدم وجود الفرق بین الوحدیتن فی المواد بل الفرق موجود فاالشرط فی وحدة المحمول ان یکون ذلک المحمول محمولاً باالطبع والشرط فی وحدة الموضوع هوان یکون موضوعًا باالطبع فان الطبع یقتضی ان یکون ماهو الذات موضوعًا وماهو الوصف محمولاً فاالابیض لکونه وصفًا یقتضی باالطبع ان یکون هو محمولاً علی القطن والثلج وهما من قبیل الذات فاالطبع لایقتضی حملهما علی الابیض فلایکونان محمولین علی الأبیض باالطبع فلایکون هناک الوحدة بحسب الموضوع بل الموجود هی وحدة المحمول فقط.

قوله ﴿وقدیکون واحدًا باالعدد﴾ والمراد من الوحدة باالعدد هوان یکون ذلک الواحد وحداً باالشخص بان لایصدق علی کثیرین ولایجوز العقل تکثره من حیث تصوره مثل زید فانه واحد باالشخص لکونه جزئیًا حقیقیًا.

قوله ﴿وهوقدیکون غیرحقیقی﴾ هذا هوالتقسیم الثانی لمطلق الواحد فاالتقسیم الاول کان باعتبار الجهة التی صار الشیٔ بتلک الجهة واحدًا فاالشیٔ قد یکون واحدًا بجهة الجنس وقدیکون واحدًا بجهة النوع وقدیکون بجهة الموضوع وقدیکون بجهة المحمول وقدیکون بجهة العدد ای التشخص ولاشک ان التقسیم الاول کان ثابتًا بهذه الجهات وهذا التقسیم الثانی انماهو باعتبار کون الواحد

واحدًا حقیقیًا او واحدًا غیر حقیقی فالضمیر فی قولہ وھو قدیکون غیر حقیقی۔ الخ۔ راجع الی مطلق الواحد لا الی الواحد باالعدد ای باالشخص فالواحد علی التقسیم الثانی ینقسم الی القسمین اولاً الواحد الغیر الحقیقی والواحد الحقیقی ثم ان الواحدالغیر الحقیقی علی قسمین : الاول ان یحصل الوحدۃ فیہ بجھۃ الاتصال والثانی ان تحصل الوحدۃ بجھۃ الترکیب واما الواحد الحقیقی فلاینقسم بل ھو قسم واحد فقط .

قولہ ﴿وحینئذٍ قدیکون باالاتصال﴾ ای بان یکون الوجدۃ حاصلۃ بسبب الاتصال فیکون الاتصال جھۃ الوحدۃ وتکون الوحدۃ حاصلۃ بسببہ ثم ان الواحد باالاتصال یطلق علی معان ثلاثۃ: الاول ماذکرہ المصنف بقولہ وھو الذی ینقسم باالقوۃ۔ الخ۔ یعنی ان الواحد باالاتصال عبارۃ عن الواحد الذی ینقسم باالقوۃ الی اجزاء متشابھۃ ای بان یکونالانقسام فیہ الی اجزاء متشابھۃ ممکنًا ولایکون واقعًا فی الحال والالم یکن واحدًا بسبب الاتصال لفوات الاتصال بسبب وجود الانقسام والانفصال فیہ باالفعل والمعنی الثانی ھوان الواحد یطلق علی المقدارین المتلاقیین عندحد مشترک والمرادمن الحد المشترک مایکون نسبتہ الی المقدارین نسبۃ واحدۃ مثل النقطۃ الی مقدر ای الخط وصورۃ المقدرین المتلاقیین ھکذا



فان ھذین الخطین مقدران وقد تلاقیا علی حد مشترک وھو نقطۃ ونسبۃ ھذہ النقطۃ الی ھذین المقدارین نسبۃ واخدۃ فانھا لو اعتبرت نھایۃ لاحد الخطین یمکن اعتبارھا نھایۃ للخط الآخر ایضًا وان اعتبرت بدایۃ لاحد الخطین یمکن

اعتبارها بداية للخط الآخر والمعنى الثالث هو ان الواحد بالاتصال يطلق على الجسمين المتلازمين عسيري الانفكاك اى بان يكون انفكاك احدهما عن الآخر عسيرًا فيكونان متلازمين فى الحركة بحيث يتحرك كل واحد منهما بحركة الآخر ثم ان هذا القسم على القسمين : الاول ان يكون التلازم بينهما طبعيًا مثل التلازم بين الظفر والاصبع والثانى ان يكون ذلك التلازم صناعيًا مثل التلازم بين اجزاء السرير فيتحرك الظفر بحركة الاصبع وباالعكس وكذا يتحرك احد الاجزاء من السرير بحركة الجزء الآخر.

قوله ﴿الى اجزاء متشابهة﴾ (فان قيل) ان التشابه فى الاجزاء عبارة عن ان تكون الاجزاء متحدة فى الحقيقة والاسم كاالماء فان اجزائه متحدة الحقيقة والاسم فيما بينها ومع الكل كاالكماء فان اجزائه متحدالحقيقة والاسم فيما بينها ومع الكل فان حقيقة جزء الماء هى بعينه حقيقة كل الماء وكذا حقيقة احد اجزاء الماء بعينه حقيقة الجزء الآخر من الماء واسم الماء كما يطلق على الكل فكذلك يطلق على كل واحد من الاجزاء فعلى هذا يخرج الفلك عن الواحد باالاتصال مع انه ايضًا واحد باالاتصال ووجه خروجه عنه هو ان الاتحاد فى الحقيقة وان كان موجودًا فى الفلك ولكن لايوجد ههنا الاتحاد فى الاسم لانه لايقال لجزء الفلك فلكًا (قلنا) هذا انما كان واردًا لوكان المراد من التشابه هوالاتحاد فى الحقيقة والاسم جميعًا وليس كذلك بل المراد من التشابه هو الاتحاد فى الحقيقة فقط سواء وجد الاتحاد فى الاسم كما فى الماء اولم يوجد كما فى الفلك فلايخرج الفلك عن الواحد بالاتصال.

قوله ﴿كاالماء﴾ (فان قيل) لانسلم وجود الوحدة فى الماء فانه انقسم الى الماء فى الكوز والماء فى الجرة والماء فى الاناء فلايوجد الاتصال فى هذا الماء فلاتوجد الوحدة باالاتصال ايضًا لان انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب، واجاب عنه الفاضل العلمى بان هذا انما كان واردًا لوكان المراد من الماء مطلق الماء وليس كذلك بل المراد من الماء هو الماء المشخص ولاشك ان هذا الماء وجد

فیھا الاتصال فیکون واحدًا بالاتصال (فانقیل) لانسلم انالماء الواحد بالشخص یکون واحدًا بالاتصال لان الواحد بالاتصال ھو ما ینقسم الی الاجزاء المتشابھۃ مع ان الماء المشخص الموجود فی النبات واحد ومع ذلک انه ینقسم الی الاجزاء المختلفۃ الحقیقۃ وھی العناصر الاربعۃ ، واجاب عنه ایضًا الفاضل العلمی بان ھذا انما کان واردًا لوکان المراد من الواحد المشخص مطلق المشخص ی سواء کان بسیطًا ای غیرمرکب من العناصر الاربعۃ اوغیر بسیط ای مایکون مرکبًا من العناصر الاربعۃ ولیس کذلک بل المراد ھو البسیط ولاشک ان الماء البسیط ینقسم بالقوۃ والامکان الی الاجزاء المتشابھۃ.

قولہ ﴿وقدیکون بالترکیب﴾ بان یکون الترکیب جھۃ الوحدۃ بان صار واحدًا بسبب الترکیب فان البیت فی نفسھا امور کثیرۃ من السقف والجدران لکن ھذہ الامور الکثیرۃ صارت شیئًا واحدًا وھوالبیت بسبب اعتبار الترکیب والالم یکن واحدًا

قولہ ﴿وھو الذی له کثرۃ بالفعل﴾ (فانقیل) یدخل فی ھذا القسم من الواحد الجسم الطبعی المرکب من الھیولی والصورۃ الجمسیۃ فانه لایکون مرکبًا بالترکیب ومع ذلک یصدق علیه تعریفه لان فیه ایضًا کثرۃ بالفعل لکون مرکبًا من الھیولی والصورۃ الجسمیۃ والصورۃ النوعیۃ ففیه کثرۃ باالفعل ، واجاب عن ھذا الفاضل العلمی بان المراد ان یکون تلک الاجزاء المتکثرۃ تمایزہ فی الاشارۃ الحسیۃ کما فی البیت فان اجزائھا من السقف والجدران کل واحد منھا متمایز فی الاشارۃ الحسیۃ واجزاء الجسم الطبعی المرکب من الھیولی والصورۃ لاتکون متمایزۃ فی الاشارۃ الحسیۃ.

قولہ ﴿وقدیکون حقیقیًا﴾ ھذا ھوالقسم الثانی من التقسیم الثانی الذی کان باعتبار کون الواحد حقیقیًا اوغیر حقیقی فالقسم الاول ھو الواحد الغیر الحقیقی وذکرہ المصنف بقوله وقدیکون غیرحقیقی وعطف علیه قوله وقدیکون حقیقیًا.

قولہ ﴿وھو الذی لاینقسم اصلًا﴾ ای لابالفعل ولابالقوۃ سواء کان ذا وضع کالنقطۃ اولا کالواجب تعالی والعقول العشرۃ والنفوس فان کل واحد من

هـذه الامور لايقبل الانقسام اصلاً لا بالفعل ولابالقوة (فانقيل) ان للنقطة جنس فلها فصـل وكـذا لـلعقول العشرة جنس فلها فصل وعلى هذا قياس النفوس الناطقة فاذا كـان الامر كذلک فكيف يقال انه لاينقسـم اصلاً فان هذه الامور تنقسم الى الجنس والفصل (قلنا) هذا انما كان واردًا لوكان العرض اوالجوهر جنسًا لهذه الامور وليس كذلک بـل هما عرضان عامان فلايكون لهذه الامور جنس فلايكون لها فصل ايضًا فالجوهر لايكون جنسًا لهذه الجواهر والعرض لايكون جنسًا للاعراض، اونقول في الـجـواب ان الـمـراد مـن عـدم الانـقسـام هـو عـدم الانـقسام الى الاجزاء الخارجية والجنس والفصل من الاجزاء الذهنية.

قوله ﴿فهـو الذى يقابل الواحد﴾ (فـانـقيـل) ان الواحد والكثير متضايفان ولايـجـو اخـذ احـدالمتضايفين في تعريف المتضايف الآخر والايلزم ان يكون تعقل الـمـتـضـايف الـمـأخـوذ فـي تـعـريف الآخر قبل تعقل ذلک الآخر لكن التالي باطل فـالـمـقـدم مثله اماالملازمة فلان العلم باجزاء التعريف يكون حاصلاً قبل العلم على الـمـعـرف وامـا بـطلان التالي فلان المعتبر في التضايف هوان يكون تعقل كل واحد مـنهـمـا بـالـنسبة الـى الآخر لاقبله، واجاب عنه الفاضل الميبذى ان المراد من قوله مـايـقـابـل الـواحـد هـو ماينقسم من حيث انه ينقسم فاذا كان المراد من كونه مقابلاً لـلـواحـد هو هذا لامعنى الواحد فلايلزم اخذ احد المتضايفين في تعريف المتضايف الآخـر، واجـاب عـنـه الـفاضل العلمى بجواب آخر وهو ان هذا انما كا واردًا لوكان مـراد الـمصنف بالعبارة المذكورة تعريف انكثير وليس كذلک بل مراده بيان حكم من احكام الكثير بحيث يعلم منه تعريف الكثير ويجوز اخذ احد المتضائفين في بيان حـكـم الـمـتـضـايف الآخـر ثـم كما ان الواحد ينقسم الى الواحد باالجسن وباالنوع وبـاالـمـوضـوع وبـاالـمـحـمـول وباالعدد فكذلک الكثير ينقسم الى هذه الاقسام فـاالـكثيـر بـاالجنس عبارة عن الامور المتعددة الغير الداخلة تحت جنس واحد مثل الانسـان والشـجـر والـحـجـر فـانهـا كثيـرة لعدم دخولها تحت جنس قريب واحد فـاالـكثـرة فيهـا باعتبار الجنس القريب لاباعتبار مطلق الجنس لاندراجها في جنس

واحد بعید کاالجسم المطلق والکثیر باالنوع عبارة عن الامور الکثیرة الغیر الداخلة تحت نوع واحد مثل الانسان والفرس والحمار فانها لیست داخلة تحت نوع واحد فان افراد کل واحد من ھذه الثلاثة داخلة تحت نوع علیٰحدة والکثیر باالموضوع عبارة عن الاشیاء الغیر المحمولة علی موضوع واحد مثل الابیض والاسود والاحمر فانها لاتکون محمولةً علی موضوع واحد بل کل واحد یحمل علی شیٔ علیٰحدة والکثیر باالمحمول عبارة عن الاشیاء التی لاتکون داخلة تحت محمولٍ واحد مثل افراد الانسان وافراد الفرس باالنسبة الی الضاحک فان الجمیع لاتکون داخلة فی ھذا المحمول الواحدوھوالضاحک والکثیر باالعدد مایکون معدودًا مجتمعًا من الاحاد المنفصلة مثل الجماعة المجتمعة من زید و عمرو وخالد فانها کثیرة باالعدد ای باالشخص لانها اشخاص کثیرة لاشخص واحد.

قوله ﴿ھدایة﴾ (فانقیل) ان ھذه المسئلة مثل باقی المسائل فذکر ھذه المسئلة بعنوان الھدایة دون ما عداھا من المسائل الاُخر لایکون الا ترجیحًا بلامرجح (قلنا) لانسلم لزوم ترجیح بلامرجح لان ھذه المسئلة لدفع اشتباه ولاشک ان الاشتباه نوع من الضلالة والمزیل للضلالة ھو الھدایة فلذا اوردھذه المسئلة بعنوان الھدایة دون ماعداھا من المسائل ثم ان لزوم الاشتباه والحیرة بینه الشارح الحرزبانی بان التقابل لماکان من عوارض الکثیر والمتعلم حین تصور الکثیر واقسامه لایبعد ان یتصور التقابل فی بعض افراد الکثیر بسبب تصور ذلک البعض لما بینها من التلازم فحینئذٍ یقع للمتعلم اشتباه وحیرة فی اقسام التقابل فاورد المصنف لدفع ھذا الاشتباه والتحیر ھدایة وبین الفاضل المیبذی لزوم الاشتباه والتحیر بان المصنف لما ذکر فی تعریف الکثیر بان الکثیر مایقابل الواحد فحینئذٍ لایبعد فی ان یحصل للمتعلم حیرة واشتباه فی ان مفهوم التقابل ماذا فاورد المصنف ھذه الھدایة لتحقیق ماھیة التقابل وتوضیحها.

قوله ﴿الاثنان قدیتقابلان﴾ فی ایراد لفظة قد اشارة الی ان الاثنین قد لایتقابلان مثل الحرارة والیبوسة فانهما لایتقابلان بل یجتمعان فی محل واحد مثل

النار فان فیها الحرارة والیبوسة (فانقیل) انه یعلم من ذکر الاثنین ان التقابل انما یقع بین الاثنین فقط ولایقع بین اکثر من الاثنین ولایصح هذا لان التقابل کما یقع بین الاثنین فکذلک یقع بین الاکثر من الاثنین ایضًا کاالوجوب والامکان الخاص والامتناع فان هذه الامور الثلاثة قدوقع بینهما التقابل وایضًا وقع التقابل بین التقدم والتأخر والمعیة مع انها امور ثلاثة لا اثنان (قلنا) فی مواد النقض ایضًا التقابل بین الاثنین لان الاثنین اعم من ان یکونا شخصین او غیرهما ففی مواد النقض التقابل انما هو بین الوجوب وما یقابله من الامکان الخاص والامتناع فاالامکان الخاص والامتناع امر واحد لا امران وکذا التقابل انماهو بین التقدم وما یقابله من التأخر والمعیة فاالتأخر والمعیة امر واحد، اونقول فی الجواب ان ذکر الشیٔ لاینفی ما عداه فبین المصنف الاقل ای الاثنان فان الاثنان اقل مرتبة لتحقق التقابل فیقاس علیه الاکثر من الثلاثة والاربعة وغیرذلک.

قوله ﴿وهما اللذان لایجتمعان فی شیٔ واحد من جهة واحدة﴾ ثم ان قوله لایجتمعان احتراز عن السواد والحرارة فانهما یجتمعان فی شیٔ واحد مثل الدخان فیه اجتمع الحرارة والسواد وبقوله فی شیٔ واحد صدق التعریف علی المتقابلین الذین یجتمعان فی الوجود مثل بیاض الرومی وسواد الحبشی فانهما اجتمعا فی الوجود ولکن لایجتمعان فی شیٔ واحد ای محل واحد بل فی محلین وان اجتمعا فی الوجود، وقوله من جهة واحدة لادخال المتقابلین الذین یجتعمان فی محل واحد مثل الابوة والبنوة فانهما یجتمعان فی محل واحد لامن جهةٍ واحدة بل من جهتین فان الشخص الواحد وهو زید فانه یجتمع فیه الابوة والبنوة ولکن من جهتین فانه یکون ابًا لشخص مثل عمرو وابنًا لشخص مثل خالد ثم ان الشیٔ فی قوله فی شیٔ واحد فیه احتمالان الاول ان یکون المراد منه الموضوع والثانی ان یکون المراد منه المحل والفرق بین الموضوع والمحل هوان الموضوع اخص من المحل لانه یکون للعرض فقط دون الجوهر بخلاف المحل فانه شامل للعرض والجوهر فان الجسم محل للاعراض والهیولی محل للصورة فان ارید من الشیٔ الموضوع یلزم ان

لايكون بين الجواهر تقابل التضاد لعدم شمول هذا التعريف للجواهر لانه لايكون للجوهر موضوع وان اريدمن الشئ المحل يكون هذا التعريف جامعًا للتضاد الواقع بين الجواهر فمن لايقول بوجود التضاد بين الصور النوعية فسر الشئ باالموضوع ومن قال بوجود التضاد بين الصور النوعية فسر الشئ باالمحل فعلى القول الاول يكون المراد من اللذان هما العرضان وعلى القول الثاني يكون المراد من اللذان مطلق الامران سواء كانا جوهرين اوعرضين (فالقيل) ينبغي ان تزاد ههنا قيدآخر وهو وحدة الزمان اى بان لايجتمعا في زمان واحد لان المعتبر في التقابل وحدة الزمان ايضًا (قلنا) نسلم ان وحدة الزمان معتبرة في التقابل ولكن لاحاجة الى ذكره بعد ذكر الاجتماع لان الاجتماع لايكون بين الامرين الافي زمان واحد لافي الزمانين فذلك القيد مفهوم من ذكر الاجتماع (فانقيل) فعلى هذا يكون ذكر وحدة الزمان بعد ذكر الاجتماع يكون مستدركًا مع انه مذكور في كلام بعض المصنفين (قلنا) لانسلم لزوم الاستدراك على تقدير ذكر ذلك القيد لان الاجتماع قد يطلق بطريق المجاز على اجتماع الوصفين في ذات واحدة بحسب الزمانين فذكر قيد وحدة الزمان انماهو لدفع ارادة هذا المعنى المجازى من الاجتماع.

متن ﴿واقسامه اربعة﴾ ووجه الحصر لإن المتقابلين لايخلوان امّا ان يكونا وجوديين اولا فان كانا وجوديين فان توقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر فهما متضايفان وان لم يكن تعقل كل واحد منهما موقوفًا على تعقل الآخر فهما متضادان وان لم تكونا وجوديين بل كان احدهما وجوديًا والآخر عدميًا فان اعتبر في محل العدمي الصلاحية للاتصاف باالوجودى فهما عدم وملكة وان لم يعتبر في محل العدمي الصلاحية للاتصاف باالوجودى فهما ايجاب وسلب (فانقيل) لانسلم ان في المتضايفين يكون تعقل كل واحد منهما موقوفًا على تعقل الآخر والالزم الدور لكن التالي باطل فاالمقدم مثله (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من التوقف معناه وليس كذلك بل المراد من التوقف هوانيكون تعقل احدهما باالنسبة الى الآخر بان يكونا معيين في التعقل فلايلزم الدور (فانقيل) حصر التقابل في الاقسام الثلاثة باطل

لوجود القسم الخامس وهوالتقابل بين العدم والعدم (قلنا) هذا انماكان وارداً لوامكن وجود التقابل بين العدمين وليس كذلک لانهما اما ان يكونا مطلقين فهما واحد لا اثنان فلاتقابل حينئذٍ لانه يستدعى الاثنينية والتغاير ولاتغاير بين المطلقين واما ان يكونا مضافين مثل عدم زيد وعدم عمروٍ هما وان كانا اثنين لكن لاتقابل بينهما لاجتماعهما فى محل ثالث وهو بكر مثلاً فان فيه عدم زيد وعدم عمرو (فانقيل) لانسلم عدم وجود التقابل بين العدمين بل يكون موجودًا لانه اذا أضيف العدم الى العدم الآخر يكون احدهما مقابلاً للآخر ولايجتمعان فى محل واحد (قلنا) نسلم وجود التقابل بين العدم وبين عدم العدم ولكن لايبطل الحصر فى الاربعة لان التقابل بين العدم وعدم العدم داخل فى التقابل بين الايجاب والسلب وليس شيئًا آخر فالحصر صحيح.

قوله ﴿احدها الضدان﴾ (فانقيل) لانسلم ان الضدان احد انواع التقابل بل نوع التقابل هو التضاد لاالضدان (قلنا) فى عبارة المصنف حذف المضاف وهو لفظ تقابل اى تقابل الضدين ولاشک ان تقابل الضدين نوع من مطلق التقابل وهو مسمّى بالتضاد.

قوله ﴿وهما الموجودان﴾ (فانقيل) ان التقابل انمايكون بين الاعراض دون الجواهر فينبغى ان يقيد المصنف قوله الموجودان بقوله العرضان اى الموجودان العرضان ليحصل الاحتراز عن الجواهر (قلنا) ذلک القيد مرادللمصنف ولكن لم يذكره اكتفاءً بشهرة ذلک القيد، اونقول ان البعض من الحكماء ذهبوا الى تحقق تقابل التضاد بين الصور النوعية وهى من قبيل الجواهر فلعل المصنف اختار مذهب هذا البعض من الحكماء فلذلک لم يذكر ذلک القيد (فانقيل) المناسب لوجه الحصر ان يقول الوجوديان مكان الموجودان (قلنا) المرادمن الموجودان فى كلام المصنف الوجوديان فيكون مناسبًا مع وجه الحصر باعتبار المعنون (فانقيل) الموجود والوجودى هومايكون موجودًا فى الخارج فعلى هذا يخرج المتضايفان بقوله الموجودان فلاحاجة حينئذٍ الى ذكر قوله غيرالمتضايفين ،ووجه خروج

المتضایفین ھو ان المتضائفین لایکونان موجودین فی الخارج کاالابوۃ والبنوۃ فانھما موجودان فی الذھن لافی الخارج (قلنا) ھذا انماکان واردًا لوکان المرادمن الوجودی ھوما یکون موجودًا فی الخارج ولیس کذلک بل المراد من الوجودی ھھنا ھوان لایکون السلب جزءً من مفھومہ ولاشک ان ھذا المعنی موجود فی المتضائفین ایضًا فلایخرج المتضائفان بقولہ الموجودان بل لابد من ذکر قولہ غیر المتضائفین لاخراج المتضائفین ولما اخذنا من الموجود ان الوجودیان وقد علمت ان الوجودی ھوان لایکون السلب والعدم جزءً من مفھومہ سواء کان موجودًا فی الخارج اولا اندفع اعتراض آخر وھو ان الموجود اخص من الوجودی لان الموجود مایکون موجودًا فی الخارج والوجودی اعم منہ لانہ عبارۃ عمالایکون العدم والسلب جزءً من مفھومہ سواء کان موجودًا فی الخارج اولا فینبغی للمصنف ان یقول وجودیان مکان قولہ الموجودان لیشمل الفوقیۃ والتحتیۃ فان بینھما تقابل التضاد مع انھما لیسا بموجودین فی الخارج وان کانا وجودیین لعدم کون السلب والعدم جزءً من مفھومھما ووجہ الاندفاع ھو ان ھذا انماکان واردًا لوکان المراد من الموجودین الموجودان فی الخارج ولیس کذلک بل المراد منھما ھوالوجودیان ولاشک ان الفوقیۃ والتحتیۃ وجودیان فیدخلان فی المتضادین وقدقیل فی الجواب ان المراد من الموجودین اعم من ان یکونا موجودین فی الخارج اوفی الذھن والفوقیۃ والتحیۃ وان لم یکونا موجودین فی الخارج لکنھما موجودان فی الذھن فلایخرجان ولکن ھذا الجواب لیس بشیٔ وذلک لانہ لوکان المراد من الموجود اعم من ان یکون موجودًا فی الخارج اوفی الذھن للزم ان یدخل تقابل الایجاب والسلب ایضًا فی تقابل التضاد لان السلب ایضًا موجود فی الذھن فاالحق ھو الجواب السابق (فانقیل) ینبغی ان یذکر المصنف فی تعریف الضدین قیدًا آخر وھو انیکون بینھما غایۃ الخلاف والتباعد لان ھذا شرط فی مفھوم الضدین (قلنا) ھذا انماکان واردًا لوکان المرادمن الضدین الحقیقین ولیس کذلک بل المراد الضدین المشھوریین ولایشترط فی مفھوم الضدین المشھوریین غایۃ الخلاف والتباعد بل

المعتبر فی مفهوم الضدين المشهورين هوان يكونا وجودين غير المتضائفين سواء كان بينهما غاية الخلاف اولا، مثال الاول كالسواد والبياض ومثل الثانی كالحمرة والصفرة (فانقيل) ماالوجه لاعتبار الضدين المشهورين فی تقابل التضاد دون الضدين الحقيقين (قلنا) وجه ذلک هوان علی تقدير اعتبار الضدين الحقيقين فی تقابل التضاد يلزم عدم حصر اقسام التقابل فی الاربعة لان التقابل بين الصفرة والحمرة لايدخل فی واحد من هذه الاقسام الاربعة بل يكون قسمًا خامسًا للتقابل.

قوله ﴿وثانيها المتضايفان﴾ ای القسم الثانی من الاقسام الاربعة تقابل المتضائفين فان قسم التقابل هوالتضائف لاالمتضائفان وهو المسمی باالتضائف.

قوله ﴿وهماالموجودان﴾ ای الوجوديان ليكون مناسبًا لوجه الحصر ولئلا يلزم التعريف باالاخص فتدبر.

قوله ﴿تعقل كل واحد منهما باالنسبة الی الآخر﴾ المراد من كون تعقل كل منهما باالنسبة الآخر هوان يكون بينهما تلازم فی التعقل والتصور.

قوله ﴿يكون احدهماوجوديًا والآخرعدميًا﴾ (فانقيل) ينبغی ان يكون بين البصر والجهل تقابل التضائف لان البصر وجودی والجهل عدمی مع انه لاتقابل بينهما (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من العدمی مطلق العدمی وليس كذلک بل المراد منه هوعدم ذلک الوجودی والجهل لايكون عدم البصر بل عدم العلم واما عدم البصر فهوالعمی فتقابل التضائف انماهو بين العلم والجهل وبين البصر والعمی

قوله ﴿لكن يعتبرفيهما موضوع﴾ دفع توهم نشأمن اطلاق المصنف فانه ذكر الوجودی والعدمی مطلقًا غيرمقيد بقيد فيتوهم من ذلک تارة بان الوجودی والعدمی اعم من ان يكون هناک موضوع قابل لذلک الوجودی اولا ويتوهم تارة ان لايكون هناک موضوع قابل للوجودی فعلی الاول يلزم ان تقابل الايجاب والسلب الذی هو قسيم تقابل العدم والملكة قسمًا منه وعلی الثانی يلزم ان يكون تقابل الايجاب والسلب عين تقابل العدم والملكة فدفع ذلک التوهم بقوله لكن يعتبر

فیہما ۔ الخ ۔ حاصل الدفع ان المعتبر فی تقابل العدم والملکۃ ان یکون ہناک موضوع قابل للوجودی ولایکون ہذا فی تقابل الایجاب والسلب فلایلزم ان یکون تقابل الایجاب والسلب قسمًا من تقابل العدم والملکۃ اوعینہ.

فائدۃ : اعلم ان المعتبر فی العدم والملکۃ ہو ان یکون محل العدمی قابلاً وصالحًا للاتصاف بالوجودی ولایشترط ان یکون محل الوجودی قابلاً وصالحًا للاتصاف بالعدمی فان الواجب تعالی بصیر وعالم مع انہ تعالی لیس فیہ تعالی صلاحیۃ للاتصاف بالعمی والجہل.

قولہ ﴿وذلک فی الضمیر لافی الوجود العینی﴾ (فانقیل) ان کل قید یذکر یکون المقصود منہ الجامعیۃ اوالمانعیۃ وقد حصل ہذان الامران المذکوران بماسبق فلاحاجۃ الی ذکر قولہ وذلک فی الضمیر۔ الخ ۔ (قلنا) ہذا انماکان واردًا لوکان ہذا القیدجزءً من التعریف ولیس کذلک بل ہوبیان حکم من احکام الایجاب والسلب ولیس جزءً من التعریف وغرض المصنف من بیان ہذا الحکم ہو دفع توہم من یتوہم ان نسبۃ تقابل الایجاب والسلب ایضًا یکون متحققًا فی الخارج کمافی الاقسام للتقابل فدفع المصنف ذلک التوہم بان ہذہ النسبۃ انما تکون موجودۃ فی الذہن لافی الخارج ووجہ ذلک ہو ان النسبۃ لاتکون موجودۃ فی الخارج باعتبار ذاتہا لانہا من الاعتبارات العقلیۃ وانما توجد فی الخارج بواسطۃ وجود الطرفین فی الخارج فان کان الطرفان موجودین فی الخارج تکون النسبۃ ایضًا موجودۃً فی الخارج وان کان الطرفان موجودین فی الذہن او احدہما یکون موجودًا فی الذہن کانت النسبۃ ایضًا موجودۃ فی الذہن وفی الایجاب والسلب احد الطرفین ای السلب لماکان عدمًا بحتًا غیرمضاف الی شئ یکون موجودًا فی الذہن لافی الخارج فتکون نسبۃ تقابل الایجاب والسلب ایضًا موجودۃ فی الذہن دون الخارج وبہذا اندفع اعتراض آخر کان یرد ہہنا وہو ان لتقابل الایجاب والسلب احکام کثیرۃ فماالوجہ للمصنف حیث ذکر ہذا الحکم دون الاحکام الأُخر ووجہ الاندفاع ہو ان المقصود ببیان ہذا الحکم ہودفع التوہم المذکور فلذا خص ہذا

الحاکم بالبیان دون ما عداہ من الاحکام الاُخر للایجاب والسلب (فانقیل) کما ان احد الطرفین فی تقابل الایجاب والسلب عدم فکذلک احدالطرفین فی تقابل العدم والملکۃ عدم فینبغی ان لاتکون نسبۃ عدم والملکۃ ایضًا موجودۃ فی الخارج (قلنا) فرق بین ھذا العدم وبین العدم المعتبر فی الایجاب والسلب فان العدم الذی فی الایجاب والسلب عدم بحت فلایکون لہ وجود بوجہ ما بخلاف العدم الذی ھو معتبر فی العدم والملکۃ فانہ عدم شئ عن موضوع قابل لذلک الشئ فلھذا العدم تحقق باعتبار الموضوع وان لم یکن لہ تحقق باعتبار الذات وھذا القدر کاف لتحقق النسبۃ فی الخارج فلذا کانت نسبۃ العدم والملکۃ موجودۃ فی الخارج.

قولہ ﴿فصل فی المتقدم والمتأخر﴾ المتقدم عبارۃ عمالہ التقدم والمتأخر عبارۃ عمالہ التأخر (فانقیل) تعریف المتقدم باالتقدم تعریف بنفسہ وتعریف المتأخر باالتأخر ایضًا تعریف الشئ بنفسہ وھوباطل والایلزم ان یکون الشئ معلومًا قبل نفسہ لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ اما بطلان التالی فلان القبلیۃ والتقدم نسبۃ تقتضی المنتسبین المغایرین فلاتتصور بین الشئ ونفسہ واماالملازمۃ فلانہ یجب تقدم العلم علی التعریف قبل العلم علی المعرف (قلنا) ھذا انماکان واردًا لوکان ھذا التعریف تعریفًا حقیقیًا ولیس کذلک بل ھو تعریف لفظی وھو یجوز باالنفس (فانقیل) لم لم یذکر المصنف تعریف المتقدم والمتأخر (قلنا) ذلک لکونھما بدھیین.

قولہ ﴿فیقال علی خمسۃ اشیاء﴾ اعلم ان التقدم نسبۃ بین المتقدم والمتأخر وکذلک التأخر نسبۃ بین المتقدم والمتأخر والفرق بینھما ھوان النسبۃ الواحدۃ اذا اعتبرت من جانب المتقدم یقال لھاالتقدم باالزمان وباالطبع وباالشرف وباالرتبۃ وباالعلیۃ واذا اعتبرت من جانب المتأخر یقال لھا التأخر باالزمان وباالطبع وباالشرف وباالرتبۃ وباالعلیۃ وھذہ الاقسام الخمسۃ کما ھی ثابتۃ للتقدم فکذلک ھی ثابتۃ للتأخر ای التأخرباالزمان وباالطبع وباالشرف وباالرتبۃ وباالعلیۃ ووجہ الحصر فی ھذہ الاقسام الخمسۃ ھوان المتقدم ان احتاج الیہ المتأخر فلایخلو اما ان یکون المتقدم کافیًا فی وجود المتأخر فاالتقدم باالعلیۃ والا فاالتقدم باالطبع وان لم

یکن المتأخر محتاجًا فان لم یکن اجتماعھا فی الوجود فالتقدم بالزمان وان امکن اجتماعھما فان امکن ان یعتبر بینھما ترتیب فالتقدم بالرتبة والافبالشرف ومن ھذا یعلم بیان وجه الحصر بین اقسام التأخر بادنی تأمل.

قوله ﴿احدھا المتقدم بالزمان﴾ وھو ان یکون المتقدم قبل المتأخر قبلیة لایجامع القبل مع البعد اجتماعًا دائمیًا سواء کان بالذات کتقدم بعض اجزاء الزمان علی البعض الآخر اوبالواسطة کتقدم موسٰی علیه السلام علی نبینا (صلی اللّٰه علیه وآله وسلم).

قوله ﴿وھو ظاھر﴾ امابداھته اولمامر فی مبحث الزمان من ان کل قبلیة لایوجد مع البعدیة فھی زمانیة.

قوله ﴿والثانی المتقدم بالطبع﴾ وانماسمی بھذا الاسم لان طبع المتقدم فی ھذا التقدم یقتضی التقدم علی المتأخر کطبع الجزء یقتضی التقدم علی الکل.

قوله ﴿وھو الذی لایمکن ان یوجد الآخر الاوھو موجود معه﴾ (فانقیل) لامحصل لھذا التعریف لان الآخر معناه مطلق الغیر فیکون المعنی ان المتقدم بالطبع عبارة عمالایوجد مطلق الغیر الاویکون ھذا المتقدم موجودًا معه (قلنا) ھذا انما کان واردًا لوکان الآخر بفتح الخاء ومعناه مطلق الغیر ولیس کذلک بل ھو بکسر الخاء ومعناه المتأخر ولاشک ان لھذا التعریف حینئذٍ معنًی محصل.

قوله ﴿وقدیمکن ان یوجد ولیس الآخر بموجود﴾ (فانقیل) ھذا التعریف لایکون جامعًا لافراده وکل تعریف ھکذا شانه فھو باطل فھذا التعریف باطل اماالکبری فظاھرة واما الصغری فلان العلة الصوریة متقدمة علی المعلول بالطبع مع ان ھذا التعریف لایصدق علیھا لانه لایمکن ان توجد العلة الصوریة بدون المعلول (قلنا) المراد ان یکون تحقق المتقدم بدون المتأخر ممکنًا بالذات وان کان ممتنعًا بالغیر ولاشک ان تحقق العلة الصوریة بدون المعلول ممکن بالذات وان کان ممتنعًا بالغیر وذلک انھا جزء اخیر للعلة التامة فیکون التعریف المذکور صادقًا علیھا (فانقیل) ھذا التعریف لایکون جامعًا لافراده لان العلة المعدة متقدمة علی

المعد له مع ان هذا التعريف غير صادق عليها لان العلة المعدة لايكون موجوداً مع المعدله بل يكون موجودًا قبله فقط لامعه (قلنا) في عبارة المصنف حذف المعطوف فيكون التقدير الاوهو موجود معه اوقبله والعلة المعدة وان لم تكن موجودة معه لكنها موجودة قبله (فانقيل) هذا التعريف لايكون مانعًا عن دخول الغير وكل تعريف هكذا شانه فهو باطل ينتج ان هذا التعريف باطل اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلصدقه على الامس باالنسبة الى اليوم لان اليوم اذا وجد كان الامس موجوداً قبله وان لم يكن موجودًا معه (قلنا) الامس باالنسبة الى اليوم خارج بقوله وقد يمكن ان يوجد وليس الآخر ـ الخ ـ فانه لايمكن ان يوجد الامس ولم يوجد اليوم لان وجود بعض اجزاء دون البعض الآخر محال لان الزمان لايعرض له العدم اللاحق كما لايعرض له العدم السابق وان كان يمكن ان يعرض له العدم من الرأس اى بان لايوجد اصلاً.

قوله ﴿الرابع المتقدم باالرتبة﴾ ثم ان المتقدم باالتربة على نوعين الاول ان يكون الترتيب بين المتقدم والمتأخر باالطبع والثانى ان يكون الترتيب بين المتقدم والمتأخر باالوضع والجعل ومثال الثانى مذكور فى الكتاب ومثال الاول ذكره الفاضل الميبذى بقوله كترتب الاجناس والانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل انتهى ثم ان التصاعد فى ترتيب الاجناس والتنازل فى ترتيب الانواع.

قوله ﴿والخامس المتقدم باالعلية﴾ المشهور عند القوم فى تعريف المتقدم باالعلية هو انه عبارة عن الفاعل المستقل باالتاثير ولكن هذا التعريف مخدوش من وجهين الاول ان هذا التعريف لايكون جامعًا لافراده وكل تعريف هكذا شانه فهو باطل فهذا التعريف باطل اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان مجموع العلل الاربع وشرائط التاثير وارتفاع الموانع له تقدم باالعلية مع ان التعريف المذكور غير صادق عليه لعدم كون المجموع فاعلاً بل الفاعل يكون جزءً منه والوجه الثانى هوان تقدم الواجب تعالى على العقل الاول تقدم باالعلية ولايصدق عليه هذا التعريف لعدم وجود الشرائط لتاثير الواجب تعالى فى العقل الاول، واُجيب عن الوجه الاول بان

تقدم مجموع العلل مع وجود الشرائط وانتفاء الموانع على المعلول غير متصور لان مجموع اجزاء المادية والصورية عين المعلول ونفسه والشئ لايتقدم على نفسه فكيف يتقدم على نفسه مع انضمام الامرين الآخرين اليه وهما العلة الفاعلية والعلة الغائية وأجيب عن الوجه الثانى ان المراد من المستجمع لجميع شرائط التاثير وارتفاع موانعه هو الذى لايكون له حالة منتظرة فى التاثير فيشمل الواجب تعالى بالنسبة الى العقل الاول والتعريف الخالى عن الخلل هو ان المتقدم بالعلية عبارة عن العلة المستقلة سواء كانت فاعلة مستقلة بالتاثير او جميع مايتوقف عليه المعلول، وقال صاحب المحاكمات ان المتقدم بالعلية عبارة عن مطلق الفاعل سواء كان مستقلاً بالتاثير اولا فيكون تقدم الفاعل المستقل بالتاثير تقدم بالعلية بالاتفاق بين المشهورين وبين صاحب المحاكمات واما تقدم الفاعل الغير المستقل بالتاثير فهو تقدم بالطبع عند المشهورين وبالعلية عند صاحب المحاكمات فالمتقدم بالطبع عند المشهورين اعم من المتقدم بالطبع عند صاحب المحاكمات لان تقدم الفاعل الغير المستقل تقدم بالطبع عند المشهورين لاعند صاحب المحاكمات والمتقدم بالعلية عند صاحب المحاكمات اعم من المتقدم بالعلية عند المشهورين لان تقدم الفاعل الغير المستقل بالتاثير تقدم بالعلية عند صاحب المحاكمات لاعند المشهورين (فانقيل) ان حصر اقسام التقدم فى الخمسة باطل لوجود قسم خامس وهو التقدم بالذات، واجاب عنه الفاضل الميبذى بان التقدم بالذات ليس قسمًا سادسًا من التقدم بل هو مشترك معنوى بين التقدم بالعلية والتقدم بالطبع لانه عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فان كان المحتاج اليه علةً ناقصة للمحتاج فهو تقدم بالطبع وان كان المحتاج اليه علةً تامةً للمحتاج فهو تقدم بالعلية فصح الحصر فى الاقسام الخمسة.

قوله ﴿فصل فی القديم والحادث﴾

(فانقيل) ماالوجه للمصنف حيث قدم القديم على الحادث ولم يفعل العكس (قلنا) الوجه لذلک هو ان القديم اشرف من الحادث وكذا هو اول منه وكذا هواولى منه فلهذه الوجوه الثلاثة قدمه على الحادث

قوله ﴿القديم بالذات﴾ (فانقيل) الشائع فى عرف اهل الفنون هو ان يذكر اولاً تعريف الشئ ثم يذكر بعد ذلک تقسيم ذلک الشئ والمصنف لم يذكر تعريف القديم المطلق والحادث المطلق بل قسمهما الى اقسامهما بدون ان يذكر تعريفهما فلم خالف الشائع المتعارف (قلنا) نسلم ذلک الشائع المتعارف ولكن اذا كان للمقسم مفهوم جامع لاقسامه واما اذا لم يكن لذلک المقسم العام مفهوم جامع فليس فيه الشائع المتعارف ان يذكر اولاً التعريف ثم التقسيم وههنا ايضًا ليس للقديم المطلق وكذا للحادث المطلق مفهوم جامع لاقسامهما فلذا لم يذكر المصنف تعريفهما بل بادر الى ذكر الاقسام (فانقيل) هل لهذا شاهد فى كتب اهل الفنون ام لا (قلنا) الشاهد موجود فى كتاب ابن الحاجب فانه لم يذكر للمستثنى المطلق تعريفًا بل ذكر اولاً الاقسام من المتصل والمنقطع لعدم وجود مفهوم جامع لهذين القسمين حتى يكون تعريفًا للمستثنى المطلق (فانقيل) فعلى هذا يلزم تقسيم المجهول المطلق وهو محال (قلنا) يكفى للتقسيم تصور المقسم بوجه ما ولاشک ان تصور الحادث المطلق والقديم المطلق حاصل بوجه ما لانهما باالمعنى اللغوى يعرفهما كل خاصى وعامي .

قوله ﴿هوالذى لايكون وجوده من غيره﴾ ثم ان كل واحد منالقديم والحادث قديكون حقيقيًا وقد يكون اضافيًا ثم ان القديم الحقيقى قسمان باالذات وباالزمان والحادث الحقيقى ايضًا قسمان باالذات وباالزمان واماالقديم الاضافى والحادث الاضافى فبيانهما ان الشئ اذا كان مامضى من وجوده اكثر مما مضى من وجود شئ آخر يقال للشئ الاول قديم باالاضافة الى الشئ الثانى والثانى حادث

بالاضافة الی الشئ الاول والمذکور فی کلام المصنف القدیم والحادث الحقیقیان دون الاضافیان فذکر المصنف تعریف القدیم باالذات بقوله وهو الذی لایکون وجوده من غیره ای بان یکون موجودًا بنفسه ولایکون وجوده مستفادًا من الغیر وهذا المعنی من القدیم منحصر فی الواجب الوجود والممکن لایکون کذلک لان وجود کل ممکن یکون مستفادًا من الغیر ولایمکن ان یکن وجوده بنفسه بدون مدخل من الغیر والایلزم کون الممکن واجبًا لکن التالی باطل فاالمقدم مثله .

قوله ﴿والقدیم باالزمان هو الذی لااول لزمانه﴾ (فانقیل) ان الزمان وکذا العقول المجردة من قبیل القدیم باالزمان مع عدم صدق هذا التعریف علیهما لان مقتضی هذا التعریف هو ان یکون لذلک الشئ زمان ولکن لایکون لزمانه اول وابتداء ولیس للعقول العشرة زمان (قلنا) کماان هذا التعریف غیر صادق علی الزمان والعقول العشرة فکذلک هما لیسا من قبیل القدیم باالزمان فکل واحد من الزمان والعقول العشرة کماهو لیس حادث باالزمان فکذلک لیس بقدیم باالزمان وهذا الجواب یفهم من کلام الخیر آبادی، او نقول فی الجواب نسلم ان کل واحد من الزمان والعقول العشرة من قبیل القدیم باالزمان ولکن لانسلم عدم صدق هذا التعریف علی الزمان والعقول العشرة وذلک لان معنی کلام المصنف هو ان القدیم باالزمان هو الذی لایکون لزمانه ابتداء سواء کان عدم وجود الابتداء لاجل عدم الزمان کما فی الزمان والعقول العشرة اوکان له زمان ولکن لایکون لزمانه ابتداء واول ، وهذا الجواب یفهم من کلام عین القضاة فاالعقول والزمان والافلاک وانواع العالم کلها قدیم باالزمان وحادث باالذات اماالاول فلعدم الابتداء لزمان هذه الامور واماالثانی فلان وجود کل واحد منها مستفاد من الغیر ولیس واحد من هذه الامور موجودًا بنفسه ولکن هذا عند الحکماء واما عند اهل الاسلام فاالقدیم باالذات وکذا القدیم باالزمان منحصران فی الواجب تعالی ولاحظ للممکن فی القدم الذاتی والقدم الزمانی فجمیع العالم من العقول والزمان والافلاک وانواع العالم حادث باالزمان کماهی حادثة باالذات.

قوله ﴿هو فيه موجود﴾ قال الفاضل العلمي الضمير المرفوع راجع الى الذى يكون لزمانه ابتداء وليس براجع الى المحدث بالزمان والايلزم تعريف الشئ بنفسه بحسب الظاهر وانما قال بحسب الظاهر لانه يمكن ان يراد من المحدث حين رجاع الضمير اليه المعنى اللغوى.

قوله ﴿وكل حادث زماني فهو مسبوق بمادة ومدة﴾ وانما قيد الحادث بالزمان لان الحادث الذاتي لايلزم ان يكون مسبوقًا بمادة ومدة كاالعقول فانها حادثة ولكن باالذات لاباالزمان وليست مسبوقة لابمدة ولابمادة (فانقيل) لانسلم كلية قولك كل حادث ـ الخ ـ لان البعض من الحادث الزماني هو النفس الناطقة والعرض مع انهما ليسا بمسبوقين بمادة لان المادة عبارة عن الهيولى وهما ليسا بمسبوقين باالهيولى بل العرض مسبوق باالموضوع والنفس الناطقة مسبوقة باالبدن . واجاب عن هذا الفاضل الميبذى بان هذا انماكان واردًا لوكان المراد من المادة ههنا الهيولى وليس كذلك بل المراد باالمادة ههنا اعم من الهيولى والموضوع والبدن فاالمادة بمعنى الهيولى يكون محلاً للجوهر وهى الصورة وباالمعنى الثانى اعم من محل الصورة وموضوع العرض ومتعلق النفس الناطقة فتصح كلية القضية المذكورة .

قوله ﴿لان المكان وجوده﴾ (فانقيل) هذا الدليل لايكون مثبتًا للمطلوب لان المطلوب ههنا امران : الاول ان يكون الحادث الزماني مسبوقًا بمادة والثانى ان يكون مسبوقًا بمدة ومن هذا الدليل انما يثبت الامر الاول دون الامر الثانى (قلنا) هذا انمايكون واردًا لوكان هذا الدليل لكل واحد من الامرين وليس كذلك بل هو دليل للامر الاول فقط دون الثانى ولاشك انه مثبت للامر الاول (فانقيل) لماكان المطلوب ههنا امران فما الوجه للمصنف حيث اورد دليلاً لاثبات الامر الثانى ولم يرد الدليل لاثبات الامر الاول فما هو الاترجيح بلامرجح (قلنا لانسلم لزوم الترجيح بلامرجح بل المرجح موجود وهو ان المطلوب الاول بدهى لايحتاج الى الدليل بخلاف المطلوب الثانى فانه نظرى يحتاج الى ايرادد الدليل عليه فلذا اورد دليلا

لاثبات المطلوب الثانی دون المطلوب الاول، اونقول فی الجواب عن اصل الاعتراض بانا لانسلم عدم ثبوت المطلوب الاول من هذا الدلیل بل یثبت المطلوب الاول منه کما یثبت منه المطلوب الثانی اما ثبوت المطلوب الثانی منه فظاهر واما ثبوت المطلوب الاول فمن قوله لان امکان وجوده سابق علی وجوده فانه یعلم من هذا القول ان الحادث الزمانی لابد ان یکون مسبوقًا بمدة.

قوله ﴿والالما کان قبله ممکنًا﴾ هذا دلیل علی انه یجب ان یکون امکان وجود الحادث الزمانی قبل وجوده بنمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لولم یکن امکان وجودالحادث الزمانی سابقًا علی وجوده یلزم ان لایکون قبل وجوده ممکنًا بل یکون ممتنعًا لان الحادث الزمانی لایمکن ان یکون واجبًا باالذات لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة لان المواد منحصرة فی الثلاثة فاذا لم یکن الحادث الزمانی قبل وجوده ممکنًا لابد ان یکون ممتنعًا لعدم تصور الوجوب الذاتی فی الحادث الزمانی.

قوله ﴿فیلزم انقلاب الشئ من الامتناع﴾ هذا دلیل لابطال التالی علی نمط القیاس الاستثنائی الرفعی تقریره هکذا لوکان الحادث الزمانی ممتنعًا قبل وجوده لزم الانقلاب من الامتناع الذاتی الی الامکان الذاتی لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فظاهرة واما بطلان التالی فذکره المصنف بقوله هذا خلف لان ثبوت التکوین والایجاد للواجب تعالی انماهو دائرعلی استحالة الانقلاب فی المواد فاذا بطل الانقلاب بطل ان یکون الحادث الزمانی قبل وجوده ممتنعًا وایضًا لایمکن ان یکون واجبًا قبل وجوده ایضًا یکون ممکنًا قبل وجوده فثبت المطلوب، وهو ان امکان وجود الحادث الزمانی یکون قبل وجوده.

قوله ﴿من الامتناع الذاتی﴾ اعترض علیه العلمی بانه ینبغی للمصنف ان یقول فیلزم الانقلاب علی الامکان وذلک لانه شامل للانقلاب من الامتناع الذاتی الی الامکان ومن الوجوب الذاتی الی الامکان بخلاف ماذکره المصنف فانه شامل للانقلاب من الامتناع الذاتی الی الامکان ولایشمل للانقلاب من الوجوب الذاتی

الی الامکان ، واجاب عنہ عین القضاۃ بان ھذا انما کان واردًا لوتصور الوجوب الذاتی فی الحادث الزمانی مع انہ غیر متصور فلاحاجۃ الی الشمول للانقلاب من الوجوب الذاتی الی الامکان وقید المصنف الامتناع بقید الذاتی لدفع مایرد ھھنا وھو انا لانسلم ان الانقلاب من الامتناع الی الامکان باطل لان الشئ عندعدم وجود علتہ یکون ممتنعًا باالغیر ثم یصیر بعد وجود العلۃ ممکنًا ولماقیدالمصنف الامتناع بقید الذاتی اندفع ذلک الاعتراض ووجہ الاندفاع ھوانہ لیس المراد ان الانقلاب من مطلق الامتناع الی الامکان باطل بل المراد ھو الانقلاب من الامتناع الذاتی الی الامکان الذاتی ولاشک انہ ممتنع.

قولہ ﴿الی الامکان الذاتی﴾ (فانقیل) لایصح التقید باالذاتی لانہ انما کان صحیحًا لوکان الامکان الغیری ایضًا موجودًا ولیس کذلک (قلنا) ھذا انما کان واردًا لوکان ھذا القید للاحتراز عن الامکان الغیری ولیس کذلک بل ھو بیان للواقع بان الامکان فی الواقع یکون ذاتیًا ولایوجد الامکان الغیری.

قولہ ﴿وذلک الامکان امر وجودی﴾ والمراد من الوجودی ھھنا ھو الموجود.

قولہ ﴿اذ لافرق بین قولنا﴾ ھذا دلیل علی کون الامکان امرًا وجودیًا فاالدلیل علیہ بنمط القیاس الاستثنائی الرفعی ذکرہ المصنف بقولہ فلوکان الامکان عدمیًا ـ الخ ـ فتقریر القیاس ھکذا لوکان الامکان عدمیًا لم یکن الممکن ممکنًا لکن التالی باطل فاالمقدم مثلہ واما طلان التالی فللزوم خلاف المفروض لانا فرضناہ ممکناً واما الملازمۃ فاثبتھا المصنف بقولہ اذ لافرق بین قولنا ـ الخ ـ فمعنی القول الاول ھو ان یکون الامکان عدمیًا ومعنی القول الثانی ھو سلب الامکان فحاصل اثبات الملازمۃ ھوانہ لوکان الامکان عدمیًا یلزم سلب الامکان عن الممکن فیثبت الملازمۃ بین کون الامکان عدمیًا وبین عدم الممکن ممکنًا فاالمصنف اثبت اولاً الملازمۃ ثم فرع علی اثباتھا ھذا القیاس، واعترض الفاضل المیبذی علی قول المصنف اذ لافرق بین قولنا ـ الخ ـ اولاً بان ھذا الدلیل جاری فی الامتناع والعدم

بان یقال ان العدم والامتناع لایکونان عدمیین لانهما لو کانا عدمیین یلزم ان لایکون الممتنع ممتنعًا والمعدوم معدومًا لکن التالی باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر لانه یلزم الخلاف عن المفروض واماالملازمة فلانه لافرق بین قولنا عدمه وامتناعه لا وبین قولنا لاعدم له ولاامتناع له فالدلیل جار فی الامتناع والعدم مع تخلف المدلول وهو کون الامتناع والعدم وجودیان لانهما عدمیان فعلم ان هذا الدلیل غیرصحیح واعترض ذلک الفاضل ثانیًا بانا لانسلم عدم الفرق بین قولنا امکانه لا وبینقولنا لا امکان له بل الفرق موجود بین هذین القولین لان معنی الاول ان الشیٔ متصف بصفة عدمیة وهی الامکان ومعنی الثانی هوسلب تلک الصفة العدمیة عنه وهذا الفرق مثل الفرق بین اتصاف الشیٔ بصفة ثبوتیة وبین سلب الصفة الثبوتیة عن الشیٔ، واُجیب عن الاول بانه کما ان الدلیل المذکور جار فی الامتناع والعدم فکذلک المدلول غیر متخلف بل ثابت فیهما بان لهما مطلق الوجود وبیان ذلک هو ان المقصود ههنا من اثبات موجودیة الامکان هو مطلق وجود الامکان سواء کان وجودًا فی نفسه او وجودًا رابطیًا ثم ان الوجود الرابطی یطلق علی معانٍ منها ارتباط الاعراض بموصوفاتها باعتبار نفس ذواتها فی نفس الامر مع قطع النظر عن الوجود کالوجود ولوازم الماهیة فان وجودها الرابطی لموضوعاتها انماهو نفس ارتباط ذواتها لموضوعاتها فی نفس الامر مع قطع النظر عن الوجود لکونها مرتبطة الی موضوعاتها بنفس ذواتها والالم یکن الوجود وجودًا ولوازم الماهیة لوازم الماهیة فاذا کان المقصود هو اثبات وجود الامکان مطلقًا فلابد ان یراد من معدومیة الامکان فی الدلیل المعدومیة البحتة بحیث لایکون له حظ من الثبوت والوجود بای معنًی کان والالم یکن نقیضًا لمطلق موجودیة الامکان واذا کان الامکان کذلک فالعدم والامتناع وان لم یکونا موجودین فی نفسهما لکنهما لماکانا من عوارض الممتنع والمعدوم فلابد لهما من وجود رابطی باالمعنی الذی مر آنفًا فاندفع الاعتراض بطریق النقض الاجمالی لانه کما ان الدلیل جارٍ فی الامتناع والعدم فکذلک المدلول غیر متخلف فیهما وبهذا الجواب اندفع الاعتراض الثانی الذی

کان بطریق النقض التفصیلی وبیان الاندفاع هو انه لماکان المراد من معدومیة الامکان هی المعدومیة البحتة بحیث لاحظ له من الثبوت والوجود اصلاً فلایکون الامکان علی تقدیر المعدومیة صفة للحادث لان الصفة من حیث هی صفة لابد لها من الثبوت.

قوله ﴿والامکان اما ان یکون﴾ ویمکن تقریر هذا الکلام بطریق القیاس بان یقال لماکان الامکان وجودیًا فلابد ان یکون قائمًا باالغیر وذلک الغیر هی المادة لانه لولم یکن قائمًا باالغیر لکان قائمًا بنفسه لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فلانه لاواسطة بین القیام بنفسه والقیام بغیره واما بطلان التالی فلان الامکان لوکان اضافة لم یکن قائمًا بنفسه لکن المقدم حق فاالتالی مثله اما الملازمة فلان الاضافة من قبیل العرض والعرض لایکون قائمًا بنفسه بل یکون قائمًا باالغیر واما حقانیة المقدم فلان الامکان اضافة تعرض الماهیة باالقیاس الی الوجود فاذا ثبت ان الامکان وجودی وسابق علی الحادث فلابد له من محل یقوم به ذلک الامکان وذلک المحل هو المادة فثبت المطلوب (فانقیل) لایصح قیام الامکان باالمادة لان الامکان صفة الحادث ولامعنی لقیام صفة الشیٔ بغیر موصوفها (قلنا) هذا انماکان واردًا لوکان المراد من الامکان هو الامکان الذاتی فانه یکون صفة الحادث ولیس کذلک بل المراد من الامکان هوالامکان الاستعدادی لان کلامنا ههنا هو فی الامکان الاستعدادی للممکن ولاشک ان الامکان الاستعدادی صفة مادة الممکن لاصفة الممکن فیصح قیامه باالمادة (فانقیل) لم لایجوز ان یقوم امکان الشیٔ بامر منفصل فلم یثبت المطلوب وهوان الحادث الزمانی یکون مسبوقًا باالمادة (قلنا) لایجوز ان یکون الامکان قائمًا بامر منفصل لان نسبة ذلک الامکان والاستعداد الی جمیع ماسواه سواء فلایکون نسبته الی الحادث المعین دون غیره اولی من نسبته الی غیر ذلک الحادث (فانقیل) یجوز ان یکون هذا الامکان قائمًا بذلک الحادث الزمانی فلایثبت المطلوب وهوان کل حادث زمانی مسبوق باالمادة (قلنا) لانسلم قیام الامکان باالحادث الزمانی والایلزم قیام الامکان باالمعدوم لکن التالی باطل

فالمقدم مثله وبطلان التالي ظاهر واماالملازمة فلان الامكان موجوذا قبل وجود الحادث الزماني فلو كان قائما بالحادث الزماني لكان قائما بالمعدوم البتة (فانقيل) لمابطل قيام الامكان بالامر المنفصل يبطل قيام الامكان بالمادة ايضا لان المادة ايضًا يكون امرًا منفصلاً عن الحادث الزماني لان مادة الشيء يكون منفصلاً عن الشيء لاعينًا معه (قلنا) المراد من الامر المنفصل ان لايكون متعلقًا بالشيء فالمادة تكون متعلقة بالشيء فلاتكون من قبيل الامر المنفصل (فانقيل) لانسلم ان امكان الحادث الزماني قائم بالمادة بل قائم بفاعل الحادث الزماني لان الامكان عبارة عن قدرة الفاعل على ايجاد ذلك الحادث ولاشك ان قدرة الشيء تكون قائمة بذلك الشيء (قلنا) لانسلم ان امكان الحادث عبارة عن قدرة الفاعل على ايجاد الحادث حتى يكون قائمًا بالفاعل دون المادة والا لزم تعليل الشيء بنفسه لكن التالي باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فظاهر واما الملازمة فلانه يعلل الاقتدار بالامكان فانه يقال هذا مقدور لانه ممكن فلايكون الامكان قائمًا بالفاعل بل المادة فثبت المطلوب.

قوله ﴿فصل فی القوۃ والفعل﴾

اعلم ان القوة وضعت فی العرف للمعنى الموجود فی الحيوان الذی يتمكن به الحيوان ان يكون مصدرًا لافعال شاقة ليست هذه الافعال اكثرية الوجود من نوع هذا الحيوان ثم ان القوة بهذا المعنى مبدءً ولازمًا اما المبدء فهى القدرة وهى كون الحيوان بحيث يصدرعنه الفعل اذا شاء ولايصدر عنه الفعل اذا لم يشاء واما اللازم فهو ان لاينفعل الحيوان بسهولة ثم ان القوة كما يطلق على المعنى المذكور فكذلك يطلق على ذلك المبدء وذلك اللازم ثم عمم فی القوة فيطلق على كون الشيء سواء كان حيوانًا اولابحيث لاينفعل سريعًا ثم نقل الى لازم القدرة بالنسبة الى الفعل المقدور وهو امكان حصول الفعل المقدور مع عدم حصوله بالفعل وهذا المعنى مقابل الفعل ولايكون مجامعًا مع الفعلية والمراد من القوة المذكورة فی كلام المصنف بمعنى مبدء التغير سواء كان ذلك المبدء جوهر كالصورة النوعية

اوعرضا مثل الحرارة وسواء كان فاعلاً او غير فاعل (فانقيل) لما كان المراد من القوة مبدء التغير دون المعنى المقابل للفعل فينبغى ان يقتصر المصنف على ذكر القوة ولم يذكر الفعل (قلنا) ذكر الفعل ههنا انما هو طردًا لاقصدًا (فانقيل) ما الباعث على ذكر الفعل استطرادًا لان ذكر الشئ بطريق الاستطراد لايكون الالباعث فماالباعث ههنا (قلنا) الباعث هوان الفعل يذكر فى مقابلة القوة بمعنى امكان حصول الشئ مع عدم حصوله فذكره المصنف ههنا ايضًا وان لم يكن القوة بذلك المعنى.

قوله ﴿من حيث هوآخر﴾ جواب سؤال مقدر وهو ان المتبادر من الآخر هو المغاير باالذات فيخرج الشئ الذى يكون مبدء التغير فى نفسه كما فى معالجة النفس الناطقة لنفسها وحاصل جوابه هو ان المراد من الآخر مطلق المغاير سواء كان مغايرًا باالذات اوباالاعتبار والمغايرة فى مادة النقض وان لم تكن باالذات لكنها باالاعتبار فان النفس الناطقة من حيث انها طبيبة وعالمة باالحكمة الخلقية تعالج نفسها ومن حيث انها مريضة باالمرض الباطنى وموصوفة باالاخلاق الردية يتعالج ثم ان معالجة النفس الناطقة لنفسها انماتكون مثالاً للمغايرة الاعتبارية اذاكان العلاج فى الامراض الباطنة واما اذا كان المراد المعالجة فى الامراض الظاهرة فاالمغايرة حينئذٍ باالذات لاباالاعتبار لان المعالج بصيغة اسم الفاعل هى النفس الناطقة والمعالج بصيغة اسم المفعول هوالبدن.

قوله ﴿عن قوة موجودة فيه﴾ (فانقيل) هذا مناف لماسبق فى فصل الصورة النوعية من ان الاثار مستندة الى الصورة النوعية وصادرة عنه ويظهر من هذا القول ان الاثار صادرة عن القوة (قلنا) هذا انماكان واردًا لوكان المراد من القوة الامر المباين عن الصورة النوعية وليس كذلك بل القوة اعم شاملة للصورة النوعية والكيفيات الأخر كاالحرارة والبرودة فان المراد من القوة اعم من الجوهر والعرض.

قوله ﴿والالاشترك﴾ هذا دليل لابطال ان تكون تلك الاثار صادرة عن الجسم بماهوالجسم اى بان يكون سبب الصدور الجسمية تقريره هكذا لوكان صدور الاثار لاجل كونه جسمًا يلزم اشتراك الاجسام فى الاثارلكن التالى باطل

فالمقدم مثله اما بطلان التالی فبدھی لانا نعلم بطریق الضرورۃ اختلاف الاجسام فی الاثار واما الملازمۃ فلان الاشتراک فی المقتضی بصیغۃ اسم الفاعل یستلزم الاشتراک فی المقتضی بصیغۃ اسم المفعول فان الجسمیۃ مشترکۃ بین جمیع الاجسام فلو کانت مقتضیۃ لصدور الاثار یلزم اشتراک الاجسام فی تلک الاثار (فانقیل) ان الجسم جنس ویجوز اختلاف مقتضی الجنس فی الانواع (قلنا) ان الجسم وان کان جنسًا اذا اُخذ فی مرتبۃ لابشرط شیٔ لکنه نوع اذا اُخذ متحصلاً بالفعل ای فی مرتبۃ بشرط الشیٔ ومقتضی النوع لایکون مختلفًا فی الافراد فالاشتراک فی الاثار لازم علی تقدیر ان یکون صدور الاثار لاجل کونه جسمًا۔

قوله ﴿لان الامور الاتفاقیۃ﴾ (فانقیل) المراد من الامور الاتفاقیۃ لایخلو اما ان یکون المراد منها مطلق الامور الخارجیۃ اویکون المراد منها الامور التی لاتکون دائمۃ ولااکثریۃ فعلی الاول لانسلم ان الامور الاتفاقیۃ لاتکون دائمۃً ولا اکثریۃ لجواز ان یکون البعض من الامور الخارجیۃ دائمۃ او اکثریۃ وعلی الثانی فلایصح الحصر فی الشقوق الثلاثۃ لوجود شق رابع وھو ان تکون تلک الاثار لاجل امور دائمۃ او اکثریۃ (قلنا) انا نختار الشق الاول ولایمکن ان یکون صدور الاثار لاجل امور اکثریۃ اودائمۃ لان الدوام لایکون بدون اللزوم فلو کانت الامور الخارجیۃ دائمۃ لکانت لازمۃً ایضًا وحینئذٍ تلزم استحالۃ الشق الاول من الشقوق الثلاثۃ وھو اشتراک الاجسام فی الاثار لان الاجسام مشترکۃ فی اللوازم فتکون مشترکۃ فی الاثار ایضًا لان الاشتراک فی المقتضی بصیغۃ اسم الفاعل یستلزم الاشتراک فی المقتضی بصیغۃ اسم المفعول فصح الحصر فی الاحتمالات الثلاثۃ۔

ثم ان الفاضل العلمی ذکر ھھنا اعتراضًا وجوابًا حاصل الاعتراض ان الحصر فی الشقوق الثلاثۃ باطل لان ھھنا احتمالات اُخر وھوانه یجوز ان یکون صدور الاثار والافعال للجسمیۃ مع الامور الاتفاقیۃ اوللجسمیۃ مع القوۃ الموجودۃ فی الجسم اویکون للامور الاتفاقیۃ مع القوۃ الموجودۃ فیه اویکون لمجموع الامور الثلاثۃ، وحاصل الجواب ان صدور الاثار والافعال لوکان للجسمیۃ والامور

الاتفاقية يلزم استحالة الشق الثاني وهو انه يلزم ان لاتكون تلك الاثار دائمة ولا اكثرية لان الامور الاتفاقية لاتكون دائمة ولا اكثرية وعلى الاحتمالات الثلاثة الأُخر ثبت المطلوب وهوثبوت الدخل للقوة الموجودة في الجسم في صدور تلك الاثار والافعال لان المطلوب ههنا هوان للقوة مدخل في صدور الاثار والافعال لا انها فاعلة بالاستقلال .

قوله ﴿فصل في العلة والمعلول﴾

لمافرغ المصنف من بيان القوة والفعل شرع في بيان العلة والمعلول.

قوله ﴿العلة تقال لكل ماله وجود في نفسه﴾ واعترض على هذا التعريف الفاضل الميبذى بانه غير جامع لافراد العلة فان هذا التعريف لمطلق العلة ولايصدق الاعلى العلة الفاعلية ولايصدق على العلة الصورة والعلة المادية والعلة الغائية ووجه عدم الصدق هو ان المتبادر من حصول وجود الغير اى المعلول منه هوان يكون وجود المعلول صادرًا عنه ولاشك ان وجود المعلول انمايكون صادرًا عن العلة الفاعلية فقط دون العلة الصورية والمادية والغائية، واجاب عن هذا الاعتراض الفاضل العلمي بان هذا انماكان واردًا لو كان هذا تعريفًا للعلة وليس كذلك بل هو بيان حكم من احكام العلة ولايشترط في الحكم الجامعية والمانعية ويدل على كونه حكمًا لاتعريفًا ادخال لفظ كل عليه الذى هومهجور في التعريفات وذلك لان المراد من لفظ كل هو كل الافراد وهو انمايكون للافراد والتعريف لايكون بالافراد كما انه لايكون للافراد، واجاب الفاضل العلمي عن ذلك الاعتراض ثانيا بانا نسلم ان المذكور تعريف لاحكم ولكن الاعتراض المذكور انماكان واردًا لو كان هذا التعريف لمطلق العلة وليس كذلك بل هو تعريف للعلة الفاعلية فقط فلاضيرفي عدم صدقه على العلة الصورية والمادية والغائية (فانقيل) ماالوجه ان المصنف ذكر تعريف العلة الفاعلية دون العلة الصورية والعلة المادية والعلة الغائية مع ان كل واحدة منها محتاج الى التعريف (قلنا) الوجه لذلك هوان العلة الفاعلية اشرف من

العلل الباقية فلاجل وجود شرافتها عرفها دون غيرها من العلل الباقية (فانقيل) فعلى هذا لايصح قوله فيما بعد وهى اربعة وذلك لان هذه الاقسام ليست للعلة الفاعلية والايلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لمكن التالى باطل فالمقدم مثله (قلنا) هذا انما كان واردا لوكان ضمير هى راجعًا الى العلة الفاعلية وليس كذلك بل هو راجع الى مطلق العلة المذكورة فى عنوان الفصل ولاشك ان مطلق العلة يصح انقسامها الى هذه الاقسام الاربعة، اونقول ان هذا الضمير راجع الى العلة الفاعلية التى هى معرف ولكن فيه صنعة الاستخدام بان اريد من العلة الفاعلية معنى ومن الضمير الراجع اليها مطلق العلة ولكن يرد على الجواب الثانى عن اصل الاعتراض بانه لوكان هذا التعريف تعريفًا للعلة الفاعلية يلزم التكرار فى تعريفها لانه عرفها بعد ذلك بقوله واماالفاعلية فهى التى يكون منها وجود المعلول ويمكن ان يجاب بان الفائدة فى تكرار تعريفها هو التنبيه على ان العلة الفاعلية معرفة باالتعريفات المتعددة، واجاب الفاضل الميبذى عن اصل الاعتراض بأن المراد من قول المصنف ليس ما هو الظاهر المتبادر بل المرداد منه هوان العلة تقال لما ان يكون لوجود غيره حاجة الى وجوده سواء كان ذلك الاحتياج باعتبار الصدور او باعتبار القوام ولاشك ان هذا كما يصدق على العلة الفاعلية فكذلك هو صادق على العلة الصورية والعلة المادية ويرد على جواب الفاضل الميبذى بان هذا الجواب لايقلع مادة الاشكال لانه وان اندفع به بعض الاشكال ولكن بعض الاشكال باق بعد فان هذا التعريف لايصدق على العلة الغائية وعلى العلة العدمية اما عدم الصدق على العلة الغائية فلان وجودها انمايكون بعد وجود المعلول فلايكون لوجود المعلول حاجة الى وجودها لان المتقدم لايحتاج الى المتأخر فى الوجود واما عدم الصدق على العلة العدمية فلان للمعلول يكون حاجة الى عدمها لا الى وجودها، واجاب عن هذا الاعتراض السيد هاشم بان الاعتراض بخروج العلة الغائية والعلة العدمية انمايكون واردا لوكان المراد من الوجود هو الوجود فى الخارج فانه لايكون العلة الغائية موجودة فى الخارج قبل وجود المعلول فى الخارج وكذا العدمية مثل

عدم المانع لايكون موجودًا في الخارج ولكن اذا أُريد من الوجود الاعم من الوجود الذهني والوجود الخارجي فلايرد الاعتراض المذكور لان وجود الذهني للعلة الغائية يكون قبل وجود المعلول وكذا للعلة العدمية وجود ذهني ومثال العلة العدمية كعدم المانع عن وجود المعلول، وأُجيب عن الاعتراض بعدم المانع بأنه يكون كاشفًا عن امر وجودي ويكون ذلك الامر الوجودى علةً ولاشك ان له وجود ويحتاج الى وجوده وجود المعلول.

قوله ﴿وهي اربعة اقسام﴾ قال الفاضل العلمي العلة بشرط كونها ناقصة علىٰ اربعة اقسام فلايرد النقض بان العلة التامة لاتنقسم الى هذه الاقسام، قال هذا الفاضل ان العلل الاربع لاتكون لكل معلول بل تكون للمعلول المركب اذا كان ذلك المعلول صادرًا عن الفاعل باالاختيار واذا كان مركبًا ولكن يكون صادرًا عن الفاعل الموجب فلايكون له العلة الغائية واذا كان بسيطًا وصادرًا عن الفاعل باالاختيار فيكون له العلة الفاعلية والعلة الغائية ولايكون له العلة المادية والعلة الصورية واذا كان بسيطًا وصادرًا عن الفاعل باالاضطرار بأن يكون الفاعل موجبًا لامختارًا كان له العلة الفاعلية فقط دون العلل الباقية ووجه حصر العلة الناقصة في هذه الاقسام الاربعة هو ان العلة لاتخلو اما ان تتقوم بها ماهية المعلول اولا وعلى الاول لايخلو اما ان يكون وجود المعلول واجبًا بوجود العلة اولا الاول العلة الصورية والثانية العلة المادية وعلى الثاني فلاتخلو اما ان تفيد العلة وجود المعلول اولا تفيد بل يكون وجود المعلول لاجلها فاالاول العلة الفاعلية والثانية العلة الغائية (فان قيل) حصر العلة الناقصة في هذه الاقسام الاربعة باطل لوجود اقسام أُخرى من الشرط والمعد وعدم المانع فان هذه الثلاثة ايضًا من اقسام العلة الناقصة فاالاقسام للعلة الناقصة سبعة لا اربعة (قلنا) هذا انما كان واردًا لو كان مرادنا من العلة مطلق العلة اى سواء بلاواسطة اوبواسطة وليس كذلك بل المراد يكون علة باالذات ولاشك ان العلة باالذات منحصرة في هذه الاقسام الاربعة واما تلك الثلاثة فهي علل باالواسطة فاالعلة باالذات مايكون المعلول محتاجا اليها باالذات والعلة

بالواسطة مایکون المعلول محتاجًا الیها بواسطة فالعلة المادیة قابلة باالقوة والعلة الصوریة قابلة باالفعل والعلة الفاعلیة فاعل والمعلول یکون محتاجًا الی القابل والفاعل باالذات ثم ان القابل محتاج الی العلة المعدة والفاعل محتاج الی الشرط وعدم المانع فیکون احتیاج المعلول الی المعد والشرط وعدم المانع بواسطة احتیاج القابل والفاعل الی هذه الثلاثة ویرد علی هذا الجواب بانه لایصح حینئذ تقسیم العلة الی العلة الغائیة لانها ایضًا علة بالواسطة لان المعلول انما یحتاج الیها باالواسطة وهی ان العلة الغائیة مؤثرة فی مؤثریة العلة الفاعلیة فیکون الفاعل محتاجًا الی العلة الغائیة فیکون المعلول محتاجًا الیها بواسطة احتیاج الفاعل الیها.

قوله ﴿لکن لایجب بها ان یکون﴾ (فانقیل) ان المراد لایخلو اما ان العلة اذا اُخذت فقط بدون العلل الاُخری لایجب بها المعلول اویکون المراد ان العلة المادیة مع العلل الاُخری لایجب بها المعلول ان یکون موجودًا باالفعل اویکون المراد ان العلة المادیة اعم من ان یکون معها علل اُخری اولایکون معها علل لایجب بها ان یکون المعلول موجودًا باالفعل فعلی الاول لایکون التعریف مانعًا عن دخول الغیر لصدقه علی العلة الصوریة لانها ایضًا تکون جزءً من المعلول ولایجب بها ان یکون المعلول موجودًا باالفعل وعلی الثانی یلزم ان لایکون التعریف جامعًا لانه یخرج عنه العلة المادیة الموصوفة بکونها مع العلل الاُخری لانها یجب بها ان یکون المعلول موجودًا باالفعل وعلی الثانی یلزم عدم المانعیة لصدق التعریف حینئذ علی العلة الصوریة وعدم الجامعیة لخروج العلة المادیة الموصوفة بکونها مع العلل الاُخری (قلنا) انا نختار الشق الثالث بان المراد منها المطلق من غیر قید فقط ومن غیر قید ان یکون مع العلل الاُخری ولایلزم عدم المانعیة وعدم الجامعیة لان المراد انه لایتحقق من تحقق العلة المادیة تحقق المعلول بطریق الدوام وان تحقق فی بعض الاوقات فعلی هذا یکون التعریف مانعًا عن دخول العلة الصوریة لانه یتحقق المعلول من تحققها بطریق الدوام ویکون جامعًا لانه لایتحقق المعلول بطریق الدوام عند تحقق العلة وان کان ذلک فی بعض الاوقات (فانقیل) هذا التعریف لایکون جامعًا

لافراده لعدم صدقه علی العلة المادية للفلک لانه يجب بها وجود المعلول وهو الفلک لکونه قديمًا (قلنا) فی الجواب اولاً ان المراد ان لايکون وجود المعلول بالفعل واجبًا باالعلة المادية بطريق الدوام فلايضر الوجوب فی بعض المواد (وقلنا) فی الجواب ثانيًا ان المعتبر فی العلة المادية ان لايجب وجود المعلول بها من حيث انها علة مادية وفی الفلک ايضًا لم يجب وجود الفلک من حيث انها علة مادية للفلک وانما وجوب الوجود باالفعل مستفاد من حيث ان الفلک قديم (وقلنا) فی الجواب ثالثًا انا لانسلم ان وجود الفلک باالفعل وجب بعلتها المادية بل وجب مع علتها المادية لکونها قديمًا باالزمان.

قوله ﴿تکون جزءً من المعلول﴾ (فانقيل) لانسلم ان العلة الصورية تکون جزءً من المعلول فان الهيئة السريرية علة صورية للسرير ومع ذلک لاتکون جزءً من السرير والا لزم ان يکون العرض جزءً من الجوهر لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما الملازمة فلان هيئة السرير عرض والسرير جوهر واما بطلان التالی فلانه لوکان العرض جزءً من الجوهر يلزم الدور لکن التالی باطل فاالمقدم مثله اما بطلان التالی فظاهر واما الملازمة فلان الکل يکون محتاجًا الی الجزء فيکون الجوهر محتاجًا الی العرض وقدتقرر ان العرض محتاج الی الجوهر لانه لاوجود للعرض بدون الجوهر (قلنا) المراد من الجزئية فی کلام المصنف هو التقوم وهو اعم من ان يکون بطريق الجزئية اوبطريق الشرطية وفی الهيئة السريرية التقوم موجود بطريق الشرطية لان السرير عبارة عن القطعات الخشبية لکن لامطلقًا بل بشرط ان تکون معروضة للهيئة السريرية ولکن انعدم جواز ان يکون العرض جزءً للجوهر انماهو مذهب المشائين واما عند الاشراقيين فيجوز ان يکون العرض جزءً للجوهر فاالسرير عندهم عبارة عن مجموع القطعات الخشبية والهيئة السريرية.

قوله ﴿لکن يجب بها ان يکون المعلول﴾ (فانقيل) ان أُريد ان العلة الصورية يجب بها فقط ان يکون المعلول موجودًا باالفعل فلايصدق حينئذٍ هذا التعريف علی فرد من افرادالعلة الصورية لانه لايمکن المعلول موجودًا باالعلة الصورية فقط بدون

وجود باقى العلل وان أريد ان العلة الصورية مع العلل الأخرى يجب بها ان يكون المعلول موجودًا بالفعل فحينئذٍ لايكون هذا التعريف مانعًا عن دخول الغير لصدقه على العلة المادية لانها مع العلل الأخرى ايضًا يجب بها ان يكون المعلول موجودًا بالفعل وان أريد ان العلة الصورية مطلقًا اى سواء كانت مع العلل الأخرى اولا بها يجب ان يكون المعلول موجودًا بالفعل فحينئذٍ يلزم مفسدتان: الاولى ان هذا التعريف غير جامع لعدم صدقه على العلة الصورية التى لايكون معها علل أخرى والثانية ان هذا التعريف لايكون مانعًا عن دخول الغير يدخل فيه العلة المادية التى يكون معها علل أخرى (قلنا) المراد ان العلة الصورية مايجب بها تحقق المعلول بحيث كلما تحقق العلة الصورية تحقق المعلول ايضًا بطريق الدوام ولاشك ان كل علة صورية كذلك لان وجود العلة الصورية لايمكن بدون وجود باقى العلل ولايمكن ان تحقق هى دون باقى العلل واما العلة المادية فيمكن تحققها بدون العلل الباقية فليس كلما تحقق العلة المادية تحقق المعلول بطريق اللدوام فيكون هذا التعريف جامعًا ومانعًا (فانقيل) تعريف العلة الصورية لايكون مانعًا عن دخول الغير لانه يدخل فيه العلة المادية للفلك لان الفلك لاجل كونه قديمًا يجب ان يكون موجودًا بالفعل بالعلة المادية (قلنا) لانسلم ان الفلك يجب وجوده بالفعل بالعلة المادية بل يجب وجوده بالفعل مع العلة المادية لاجل كونه قديمًا فلايكون هذا التعريف صادقًا على العلة المادية للفلك (فانقيل) لانسلم ان المعلول يكون موجودًا بالفعل بسبب العلة الصورية لان صورة السيف علة صورية للسيف ومع ذلك ان صورة السيف توجد فى الخشب مع عدم وجود السيف بالفعل هناك (قلنا) هذا انما كان واردًا لو كانت الصورة الموجودة فى الخشب صورة السيف وليس كذلك بل هذه الصورة فرد آخر من هذا النوع فلم يلزم وجود العلة الصورية التى هى صورة السيف بدون وجود السيف (فانقيل) ايراد العلة الصورية والعلة المادية فى فن الامور العامة لايجوز لان المبحث ههنا هو مايكون من الامور العامة وقدعلمت ان الامر العام مالايختص بقسم من اقسام الموجود من الواجب والمجرد

والعرض والعلة الصورية والعلة المادية ليستا من الامور العامة لاختصاصهما بالجواهر ولا يشمل الاقسام الثلاثة او الاثنين لان العلة الصورية عبارة عن الصورة سواء كانت جسمية او نوعية والمراد من العلة المادية الهيولى ولاشك ان هذه الامور مختصة بالجسم الذى هو من قبيل الجوهر، واجاب الفاضل الميبذى عن هذا بما حاصله ان المراد من العلة المادية والعلة الصورية ليس مايكون مختصًا بالجواهر اى بان يكون جزء من الجسم بل المراد ما يعم من ان يكون جزء الجوهر والجسم اويكون جزء العرض مثال مايكون مختصًا بالجوهر كالهيولى والصورة ومثال مايكون مختصًا بالعرض كاللون ومفرق البصر فان الاول مادة العرض والثانى صورة العرض وذلك العرض هو البياض فالجسم يكون بالهيولى بالقوة وبالصورة بالفعل والبياض باللون يكون بالقوة وبمفرق البصر بالفعل وقد يكون احد العلتين لشئ واحد جوهرًا ويكون الآخر عرضًا مثل الخشبات والهيئة السريرية للسرير فان الخشبات علة مادية للسرير والهيئة السريرية علة صورية للسرير و السرير بالخشبات يكون بالقوة وبالهيئة السريرية بالفعل وقديكون احد العلتين جوهرًا مجردًا عن المادة والعلة الأخرى جوهرًا ماديًا كالنفس الناطقة والبدن للانسان فان بالبدن يكون الانسان بالقوة وبالنفس الناطقة يكون الانسان بالفعل.

تمت بالخير

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وعلى آله واصحابه وسلم اجمعين برحمتک يا ارحم الراحمين

ایضاح الحکمة شرح هدایة الحکمة

تألیف : حضرت مولانا محمد زاهدعزیزخیل

کمپوز: طالب الدعاء حافظ مولوی محمد ولی (البغلانی)

ناشر :

مکتبه زاهدیه

ناظم المکتبة : حافظ محمود عزیزخیل


درویش الحنفي النقشبندي الافغاني القندهاري مسئول مکتبه دیوبند او پوهنتون
مکتبه دیوبند
اوپوهنتون
ټیلیګرام